
علي فهمي خشيم
أحمد زروق
والزروقية
دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة
المدار الإسلامي

أحمد زرّوق

والزّرّوقية

أحمد زروق
والزروقية

دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة

تأليف
علي فهمي خشيم

دار المدار الإسلامي

الطبعة الثالثة

أيلول/سبتمبر/الفاتح 2002 إفرنجي

رقم الإيداع المحلي 4165/ 2001
ردمك (رقم الإيداع الدولي) ISBN 9959-29-062-X
دار الكتب الوطنية/ بنغازي ـ ليبيا

تصميم الغلاف: نقوش

دار المدار الإسلامي

أوتوستراد شاتيلا ـ الطيونة، شارع هادي نصر الله ـ بناية فرحات وحجيج، طابق 5،
خليوي: 933989 ـ 03 ـ هاتف وفاكس: 542778 ـ 1 ـ 00961
بيروت ـ لبنان

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية: زاوية الدهماني، السوق الأخضر، ص.ب: 13498، هاتف: 4448750 ـ 4449903 ـ 3338571. 21 . 00218 ـ فاكس: 4442758 . 21 . 00218، طرابلس ـ الجماهيرية العظمى

الإهـداء

إلى المعلم الذي ربّانا صِغاراً ورعانَا كِبَاراً

وقدّمَ لنَا خيرَ مَا عِندَهُ وأفضَلَ ما حفِظنَاهُ.

إلى أستاذِي الجليل:

عبد الله مُصطفى الترجمَان

عرفَاناً بفضلهِ، وتقديراً لبذلِهِ.. أهدي نبتَةً من غرسِهِ، وأثراً من كلمَاتِه الطّيّبات.

تقديـر

«لقد كنت في هذه الدراسة مديناً بالفضل لكثير من الإخوة والأساتذة الأجلاء الذين أعانوني على القيام بها وإتمامها. أخص بالذكر منهم الدكتور **رالف أوستن**، أستاذ الإسلاميات بمدرسة الدراسات الشرقية في جامعة درهام في انكلترا، لحسن توجيهه وإرشاده لي أثناء البحث. والأستاذ **علي مصطفى المصراتي** (طرابلس) والشيخ **ابراهيم الكتاني** (الرباط) لما أمدّاني به من نادر المخطوطات وكريم المساعدة والتشجيع».

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثالثة

علق الأستاذ «مارتن لنكز»[1] في كتابه (ما هو التصوف؟) على هذه الدراسة التي بين يدي القارىء بقوله: كنا نحسب أن أعلام التصوف الإسلامي ينتهون عند عبد الكريم الجيلي حتى جاء (كاتب هذه السطور) فكشف لنا عن شخصية صوفية تضارع أبا حامد الغزالي، ألا وهي الشيخ أحمد زروق.

مضى على تسطير هذا العمل بين يدي القارىء أكثر من ثلاثين عاماً وعلى نشره في نصه الأصلي باللغة الإنكليزية وترجمته العربية ما ينوف عن ربع قرن من الزمان، وهذه هي الطبعة الثالثة للنص العربي، وقد ازداد الاهتمام خلال هذه المدة بالصوفي الكبير «محتسب العلماء والأولياء». ومما يبعث على السعادة حقاً أن تؤدي هذه الدراسة غايتها في نفض الغبار عن علم من أعلام الفقه والتصوف الإسلاميين وأن توضح صورته الناصعة باعتباره أحد المسهمين الممتازين والمتميزين في هذين المجالين في المغرب

---

(1) Martin Lings عالم إنكليزي أسلم وجعل اسمه عبد الكريم نور الدين، ألف كثيراً في التصوف ومن أهم مؤلفاته عن الشيخ العربي الدرقاوي، كما كتب مادة Sufism في دائرة المعارف البريطانية. وترجم كتابه What is Sufism إلى عدة لغات منها العربية. وهو سجل تعليقه قبل نشر هذه الرسالة بُعيْد نقاش مقدِّمها في (مدرسة الدراسات الشرقية) بجامعة درهام البريطانية شتاء سنة 1971(ف).

العربي الكبير بصورة خاصة وفي العالم الإسلامي بصورة عامة. ولم تكن سبقتها ـ فيما أعلم ـ دراسة شاملة للشيخ وإن سبقتها بعض أبحاث موجزة عنه أشير إليها في موطنها بالطبع.

عندما سأل عبد الرحيم منصور، تابع أحمد زروق، شيخه أن يبتني زاوية كما يفعل غيره من شيوخ الصوفية حين يذيع صيتهم ويقصدهم المريدون ويأتي إليهم الأتباع قال الشيخ كلمة مشهورة ممتنعاً عن الاستجابة للطلب: «نحن لا تفوح رائحة مِسْكنا حتى نتسوس تحت التراب». وقد تحقق هذا القول على مر الأيام حتى صارت (الطريقة الزروقية) من أكثر الطرق انتشاراً خاصةً في الطبقات التي نالت حظاً من المعرفة لكون هذه الطريقة التي تأسست بعد وفاة صاحبها مبنية على عمادين: الشريعة والحقيقة، أي العلم بقواعد الدين وفروعه من جهة واتباع المنهج الروحي من جهة أخرى. وقد بلغت الطريقة الزروقية في انتشارها أصقاعاً بعيدة من العالم الإسلامي حتى ليذكر أن وزير خارجية جزر الرأس الأخضر طلب في زيارة له إلى ليبيا أن يوضع على قمة جدول لقاءاته في مهمته الرسمية زيارة ضريح الشيخ زروق، لأنه هو ذاته كان شيخ طريقته في بلاده. وهذا ما فعله عدد كبير آخر من العلماء والرسميين الذين يأتون إلى هذه البلاد. وقد بلغ التقدير والحب لأحمد زروق حد الادّعاء بأنه مدفون في موطن من المواطن، مثلما يدَّعي أهله الأول أن قبره يوجد في قرية «تليوان» قرب مدينة «تازة» حيث منشأ والده، أو القول إنه في تونس ـ وهناك قرية باسمه فيها ـ مما هو معروف في تاريخ الشخصيات الدينية الشهيرة[1].

في سنة 1980(ف) عقد «مهرجان زروق» بمناسبة مرور خمسمائة سنة قمرية على وفاته، مدة أسبوع كامل، في مدينة مصراته حيث مدفنه وزاويته، وحضر هذا المهرجان عدد كبير من الباحثين الليبيين والعرب، وجاءه علماء

(1) مثل قبر الحسين بن علي (رض) في القاهرة وكربلاء، والسيدة زينب بنت الحسين في القاهرة ودمشق.

يمثلون دولاً إسلامية مثل ماليزيا وتركيا ومالي، كما شارك فيه باحث إسباني أندلسي. وفيه قدمت بحوث معمقة عن الشيخ وآثاره وعصره وكل ما يتصل به وبمؤلفاته وما تبع ذلك على مختلف المستويات، نأمل أن ترى النور منشورة ذات يوم. وقد أزيلت الزاوية العتيقة المتهالكة وبني مكانها مسجد جامع عظيم يحتوي جانب منه على ضريح الشيخ زروق، ثم أنشئت بمحاذاته مكتبة حديثة رائعة البناء مهيأة لكي تكون من أكبر المكتبات المتخصصة في ليبيا وشرع في تزويدها بما هي في حاجة إليه من مؤلفات ومصنفات فضلاً عن مجموعة آثار الشيخ نفسه من مخطوطات جمعت صور لها من شتى أرجاء العالم. ليس هذا فحسب بل أسست عند المسجد الجامع والمكتبة «منارة» علمية يأتي إليها الطلاب من مصراته والمناطق المجاورة لحفظ القرآن الكريم والتزود بالعلوم الدينية والشرعية والفقهية، فضلاً عن العلوم الأخرى، ويقوم بالتدريس فيها نخبة من العلماء الأجلاء.

وما من شك في أن كثرة أسفار زروق وسياحته من المغرب إلى المشرق والعكس كان لها أثرها في علاقاته بأهل البلاد التي حلّ بها؛ من فاس إلى تلمسان إلى بجاية ثم تونس وطرابلس والقاهرة، إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، حتى عيذاب على ساحل البحر الأحمر وإلى واحة أوجلة في الصحراء الليبية، إلى أن استقر أخيراً في مصراته.

وإذا كان الأستاذ عبد الله النجمي في مقارنته الطريفة والمهمة بين أحمد زروق الصوفي المسلم ولوثر اللاهوتي النصراني[1] قد أبدى انزعاجه من ظهور نحو ألفي كتاب منفرد عن الأخير، عدا المقالات والكراريس المصنفة عنه، في بداية القرن الماضي (سنة 1906ف) فقط، بينما لم تظهر سوى مقالتين إحداهما بالعربية للأستاذ كنون والأخرى بالفرنسية للأستاذ ج.س. كولان، عن زروق في أواخر القرن نفسه، فقد اهتم الباحثون بآثار زروق بعد صدور هذا البحث الذي بين يدي القارىء بصورة طيبة، فأعيد

---

(1) كان لوثر (1483 ـ 1546ف) في العاشرة من عمره عندما توفي زروق (1442 ـ 1493ف).

نشر بعض مؤلفاته من مثل (قواعد التصوف)[1] و(شرح الحكم العطائية)[2]. ونشر من مصنفاته محققاً (كتاب الإعانة)[3] و(النصيحة الكافية)[4] وشرحه (صحيح البخاري)[5]. و(عُدَّة المريد الصادق)[6] و(شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني)[7] وقدمت عنه وعن أعماله بعض الرسائل الجامعية[8] كما ظهرت كتب تحليلية[9] ومقالات نقدية مقارنة[10]، وتعرض له بالبحث الدكتور أحمد رحومة (كلية الآداب ـ مسلاته) في رسالته عن (تاريخ التصوف في ليبيا) التي يؤمل أن تنشر قريباً، كما نشر ما يتعلق بذكريات صباه وشبابه في (كناشه)[11].

إن عالم زروق الصوفي والفقهي متسع عميق، وما من شك في أن تراثه الغزير لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدرس والتحليل، فهو لم يكن

(1) نشر مكتبة النجاح ـ طرابلس.

(2) نشر الجامعة الليبية ـ بنغازي بحقيق أحمد زكي عطية.

(3) بتحقيق وتقديم كاتب هذه السطور ـ الدار العربية للكتاب ـ طرابلس ـ تونس.

(4) دراسة وتحقيق وتخريج عبد المجيد خيالي ـ دار الكتب العلمية/ بيروت.

(5) نشر في دولة قطر.

(6) مرتين؛ الأولى بتحقيق د. الصادق الغرياني ـ طرابلس 1996 والثانية إعداد إدريس عزوزي ـ الرباط 1998ف.

(7) (شرح الربع الثاني من رسالة ابن أبي زيد القيرواني) دراسة وتحقيق عبد الحكيم أحمد أبو زيان ـ دار ومكتبة الشعب/ مصراته ـ دون تاريخ.

(8) بعضها في طرابلس وبعضها في الرباط ـ لم تنشر ـ وقدمت رسالة عن (شرح الشيخ زروق على متن الأجرومية) في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى/ مكة المكرمة ـ من قبل الباحثة ندى محمد الساعي، سنة 1992ف.

(9) من ذلك: (الاتجاه الصوفي عند أحمد زروق) للدكتور عادل محمود بدر. ط 2/ طنطا/ مصر ـ 1999ف. والمجلد الأول من كتاب مصطفى أبو عجيلة (زاوية الإمام أحمد زروق بمصراته ـ ومضات من تاريخ الفكر والثقافة في ليبيا) ـ طبع خاص، مصراته 2001ف.

(10) كالدراسة التي أعدها يوسف عمر الغزال عن الاتجاه النقدي في فكر زروق، ونشر جزءاً منها في صحيفة (الجماهير) الصادرة في مصراته.

(11) بتحقيق وتقديم الكاتب ـ نشرة خاصة بمهرجان زروق ـ 1980ف.

مجرد شارح أو معلق على من سبقه بل كان مسهماً فعالاً في تطور التصوف في الشمال الأفريقي والفكر الإسلامي على وجه العموم، وفي الجانب النقدي بصفة أخص - إنه - في الحق - يمثل العقل المسلم المتحرر من الأوهام والخرافات الجريء في تحليلاته وتعليقاته، القادر على إيصال أفكاره بأجمل لغة وأوضحها في آن.

وهذه هي الطبعة الثالثة لهذا الكتاب في نسخته العربية تقدمها (دار المدار الإسلامي) إسهاماً منها في تسليط الضوء على تراث الجناح الغربي من أمتنا وإبراز دوره العلمي، والكشف عن آثاره وأثره معاً، فبارك الله في ما تقدم ورحم سبحانه الشيخ زروق الذي فاحت رائحة مسكه بعد أن تسوَّس تحت التراب!

علي فهمي خشيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مدخل

فاس في منتصف القرن التاسع الهجري:

المدينة العتيقة، التي أنشأها إدريس الثاني منذ سبعة قرون مضت على ذلك التاريخ، تعيش عهد آخر سلاطين الدولة المرينية، عبد الحق بن أبي سعيد الزناتي المريني، الذي شهدت أيامه تحلل وسقوط تلك الدولة. ومثلما يحدث عادة في هذه المرحلة من حياة أي حكم كان الوزراء والحجاب هم حكام البلد الفعليين بينما كان السلطان مجرد شخص على رأس الحكم[1].

ولم تكن الأحوال الداخلية ولا الخارجية في صالح عبد الحق. كانت مراكش (أو المغرب الأقصى) تحت حكمه اسمياً، في حين كان عليه أن يغالب زعماء سلطنته شبه المستقلين ويرسل التجريدة تلو الأخرى ليقضي على الثورات المتوالية التي قامت في وجهه هنا وهناك، ويضطر لترك عاصمة ملكه ليقمع بنفسه هذه الثورات في قبائل الهبط وشاوة[2].

وكان الصراع على السلطة في فاس ذاتها، بين رجال الحاشية من جانب وبين السلطان ووزرائه من جانب آخر، على أشده، وكان ينتهي في

---

(1) أبو العباس أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى. جـ 4 ـ ص95.

(2) المصدر نفسه، ص99.

الغالب بسفك الدماء ليبدأ من جديد[1]. ويقدّم لنا أحمد الناصري، مؤرخ المغرب الشهير، صورة معتمة للغاية عن بلاده في ذلك الزمان. وهو ينبئنا عن كيف توترت العلاقة بين عبد الحق وشعبه حتى إن السلطان اختار رجلين يهوديين ووضعهما في أعلى المناصب نكاية في أهل فاس[2]. حدث هذا ـ كما يقول الناصري ـ حين أحس عبد الحق بأن وزيره، أبا زكريا يحيى الوطاسي، كان على وشك خلعه مستعيناً بإخوته وأقربائه، وكاد يجرده من سلطته بتجاهل أوامره تماماً والتصرف دون الرجوع إليه في كل شأن من شؤون الدولة. وكان السلطان في غاية القلق على مركزه، وكان لا بد له من اتخاذ قرار في الأمر. وكان هذا القرار هو اتباع ما قام به هارون الرشيد من قبل مع البرامكة، إذ وثب فجأة على الوطاسي وآله وقتلهم جميعاً، فيما عدا أخوين للوزير نجيا من المذبحة. ثم امتنع عبد الحق عن أن يتخذ من بعد ذلك وزيراً له.

وبعد تلك المذبحة بلغ سمع السلطان سخط الناس على فعلته بالوطاسيين وأنهم باتوا يميلون إلى محمد الوطاسي، أحد الأخوين الناجيين، الذي استولى على مدينة أصيلة. ولم يتردد عبد الحق في أن يظهر غضبه ونقمته، وكان رد فعله عنيفاً حقاً، بأن عين هارون وشاؤول، الرجلين اليهوديين، كما سبق ذكره من قبل، في منصبيهما المهمين[3].

كان هذا في عام 869هـ (1464م). وفي العام ذاته خرج عبد الحق من فاس على رأس حملة ليخمد ثورة قبائل الهبط. ولم يفلت أهل فاس الفرصة السانحة، وقد بلغ بهم السخط مداه لقسوة هارون وشاؤول والضرائب الثقيلة التي فرضاها عليهم واستنكافاً من أن يحكمهم غير مسلم، فثاروا وأعلنوا

---

(1) المصدر نفسه، ص96 ـ 97.

(2) من الواضح أن اليهود ـ بعد إخراجهم مع المسلمين من الأندلس في هذا العهد ـ مكنوا لأنفسهم في فاس اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً. وكان لهم نفوذ عظيم على سلاطين الدولة المرينية وتدخل في شؤون الدولة. راجع: بن شقرون، مظاهر الثقافة المغربية. ص38 ـ 43.

(3) قارن: الكناش، ص48.

خلع عبد الحق ونصبوا عبد الله الحفيد سلطاناً مكانه. أما عبد الحق فقد قتل بأيدي جنوده وهو في طريق عودته إلى فاس، وهكذا انتهت الدولة المرينية في فاس[1].

لم تكن الحالة الخارجية بأفضل منها في داخل البلاد. ففي تلك الفترة من التاريخ أخرج العرب من الأندلس[2]. وكانت بلاد الإسلام - في مجملها - منقسمة إلى دويلات صغيرة متناحرة وكان للمغرب نصيبه في هذا الانقسام وهذا التناحر. وكان سلطانا فاس ومراكش، وهما المملكتان الكبريان هناك يومئذٍ، منشغلين بمشكلاتهما وما كان بوسع أي منهما مد يد العون لأبناء العمومة في الأندلس، وكان ضعفهما واضحاً حتى لنرى البرتغاليين، بعد أن أخرجوا العرب من بلادهم، يهاجمون المسلمين في عقر دارهم. فحاصروا طنجة عام 841هـ. (1437م.) متخذين سبتة التي احتلوها عام 814هـ. (1415م.) قاعدة لهم. وهم إن فشلوا في ذلك الحصار، فإنهم ما لبثوا أن عادوا إلى المدينة فأخذوها بعد إحدى وخمسين سنة. وفي أواخر القرن التاسع الهجري استولى البرتغال على مدن: قصر المجاز وأصيلة وأصفي وبعض المواقع المهمة على الساحل السوسي[3].

كان العرب في الأندلس يحاولون الثبات في المعقلين الأخيرين اللذين ظلا في حوزتهم: غرناطة وملقة. غير أن عدم الثقة والخلافات بين أمرائهم لم تهيء لهم فرصة كسب نصر عسكري على الإسبان. وهكذا سقطت الأندلس قطعة بعد قطعة في أيدي الإسبان. وفي عام 897هـ. (1491م.) احتلت الملكة «إيزابيلا» غرناطة، آخر معقل لعبد الله بن الأحمر، وأخرج العرب من الأندلس نهائياً.

ولعل الصدفة وحدها هي التي جعلت الفترة نفسها تاريخاً لاكتشاف

---

(1) الاستقصا: جـ 4 - ص100.

(2) المصدر نفسه، ص102 وما بعدها.

(3) عن هذه الحوادث انظر: الاستقصا - ص109 - 111.

«كريستوفر كولومبوس» لأمريكا نتيجة لنمو قوة أوروبا البحرية المطرد والبحث عن طريق جديد إلى الهند لا يمر ببلاد العرب والإسلام.

وقد أثرت هذه الحوادث بالضرورة في بعض مظاهر الحياة في المغرب بصفة عامة وفي فاس على وجه التخصيص، تلك العاصمة الشهيرة للأدارسة والموحدين والمرابطين والمرينيين. وكما رأينا فيما سبق، فإن الوضع السياسي بلغ من الاضطراب والارتباك إلى درجة أنه ما كان في مكنة السلاطين فرض النظام والقانون على رعاياهم، أو حتى التخلص من الفتن في أغلب أنحاء البلاد.

وإذا كان من اليسير أن يتغير الظرف السياسي، فإن فترة مديدة من الزمان لا بد أن تمرّ قبل حدوث تغير الواقع الاجتماعي أو ملاحظة هذا التغير، وبخاصة في تلك العهود الغابرة التي كانت تمضي فيها عملية التحوّل الثقافي ببطء شديد. ولعله من المناسب للمقام هنا أن نلقي نظرة عجلى على المناخ الاجتماعي والثقافي في فاس تلك الأيام.

عديدة هي الكتب التي ألّفت عن فاس وعن جامعها (أو جامعتها) القرويين، وعن مشاهير علمائها، وعن الدور الذي لعبته في التاريخ. ولعل أحد أفضل الكتب التي وصفت فاس هو كتاب«ليو أفريكانوس»[1] الذي غطى جوانب عدة من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيها. وكان «ليو» فاسي الأصل عاش في تلك المدينة صدر شبابه وعرفها جيداً، في الفترة عينها التي هي موضع دارستنا الآن. وكان الفصل الذي سجله عن فاس ـ في الحق ـ مسحاً مركزاً وشاملاً ـ رغم قصره ـ للمدينة وأهلها.

«عالم هي تراه، ما أضخم هذه المدينة، وما أعمرها بالسكان، وما أحصن أسوارها!».

(1) هذا هو اسمه الذي يعرف به في الدوائر العلمية. أما اسمه العربي فهو محمد بن الحسن الوزان.

هذه كلمات «ليو» وهو يبدأ «وصفه الشامل لمدينة فاس». وهو يمضي ـ بروح الإعجاب ـ ليصف مبانيها وأسواقها ومستشفياتها وحماماتها وخاناتها وطواحينها. إلخ . . . ويترك لنا تفصيلات عن نظام الإدارة والقضاء. وعن مسلك الطعام والشراب، ونظم الزواج والاحتفال، وطرق الندب والنواح، إلى غير ذلك من مظاهر وظواهر. ومنه نحصل على صورة لمدينة عظمى بالغة الضخامة، لا تقارن بها ـ في تلك الأيام ـ أي مدينة أخرى في بلاد الإسلام في ما عدا قاهرة المعز. وحين تذكر القاهرة فإنها تقرن ـ عادة ـ بالجامع الأزهر، وكذلك الحال مع فاس.

«يسمى أكبر مساجد هذه المدينة: «القرويين». يقول ليو: «وهو بالغ الكبر حتى لا يكاد يصدّق حجمه، ويمتد محيط بنيانه ميلاً ونصف الميل».

ثم يفصل حديثه عن الجامع ـ الجامعة ونظام التعليم فيه. ورغم المبالغة التي قد تبدو في رواية «ليو» وأحكامه فإن الحقيقة أن هذا الجامع ظل لقرون متطاولة مركز المعرفة والعلم في شمال أفريقيا. ولا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن جلّ علماء المغرب الأقدمين ـ إن لم يكونوا كلهم ـ تخرّجوا أو درسوا في القرويين حيث كانت تدرس «فلسفة الأخلاق والشريعة المحمدية» ـ حسب تعبير «ليو» ـ. وضمن السبعمائة مسجد التي يذكرها «ليو» في فاس، كانت ثمة مدرسة مشهورة أخرى تنافس القرويين رغم أنها كانت أقل شهرة. وأعني «المدرسة العنانية» التي شيّدها السلطان أبو عنان المريني (المتوفى عام 750 هـ./ 1349م). وكانت المدرستان تتباريان باستمرار وهما اللتان أسبغتا على فاس شهرتها العلمية العظيمة[1].

ويبدو أنه رغم الاضطراب السياسي في البلاد تلك الفترة، فإن النشاط العلمي والأدبي لم يتوقف. بل إننا ـ على العكس ـ نلاحظ أن ذلك النشاط الذي بدأ ازدهاره تحت حكم الموحدين، كان أظهر ما يكون في تلك

(1) Leo Africanus, History and Description of Africa, (Tr. John Pary) reprinted by Burt Franklin, New York, (undated, Vol. II p. 419 ss).

الفترة. فقد شجع سلاطين المرينيين في الواقع المدرسين والطلبة على التفرّغ للعلم كلية بكل سبيل. فرتّبوا لهم الجرايات كل شهر وهيأوا لهم المأوى والسكن[1]. وكان بعض السلاطين شعراء أو أطباء أو فقهاء يهتمون بالعلم كل الاهتمام، فأسست المكتبات واستجلبت الكتب، ومن الأندلس خاصة، لإرواء التعطّش للعلم والمعرفة. وأصبحت فاس بهذا مقصد العلماء من كل بقاع البلاد الإسلامية، حيث كانوا يلقون الحماية والرعاية[2].

كانت موضوعات الدراسة كثيرة ومتنوعة. ففضلاً عن الدراسات القرآنية وعلم الحديث والفقه، كانت الأبواب مشرّعة لدراسة «التصوّف وعلم الكلام والشعر والنحو والتاريخ والحساب والكيمياء والطب والهندسة والفلك الخ»[3].

ولم يكن الرجال وحدهم في هذا المجال، بل كان للنساء نصيبهن على قدم المساواة مع الرجال[4].

وهكذا نرى أن المناخ الثقافي كان مناسباً لبروز أسماء كبيرة من مثل: ابن خلدون، ابن الخطيب، ابن مرزوق، المقري، العبدوسي، ابن عباد الرندي وابن عذارى[5]. وكان لشيوخ القرويين وقضاة فاس تأثيرهم المرموق في المجتمع واحترامهم العظيم لدى الناس حتى إن بعضهم قاد الثورة التي أطاحت بآخر سلاطين الدولة المرينية، كما ذكرنا من قبل، وكان عاملاً من عوامل نهايتها الفاجعة.

ولا يعني هذا أن المجتمع كان نقياً طاهراً. ففي مدينة كهذه، بكل

(1) المصدر نفسه. ص422.

(2) عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الفكر العربي. جـ 1 ـ ص185.

(3) المصدر نفسه. ص188 ـ 203.

(4) المصدر نفسه. ص202.

(5) لتفصيلات هذا الموضوع انظر: بن شقرون، مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر. وانظر كذلك: عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الفكر العربي.

الظروف المحيطة بها، يجب أن يتوقع المرء وجود كل مساوىء ومفاسد مجتمع متقدم نسبياً. ويكشف «ليو أفريكانوس» في كتابه بعضاً من الأمراض الاجتماعية في فاس التي كان على اتصال بها وشاهد عيان لها. وهو في أثناء استعراضه لهذه الأمراض، يركز بشدة على سوء سلوك «الطوائف» أو الفرق الصوفية واصفاً أعمالهم وعاداتهم. ويبين من وصفه أن التصوّف في ذلك العهد انحرف عن مساره الأصلي إلى ضرب من الشعوذة والدجل، وأنه صار وسيلة عيش لبعض الناس مستغلين المظهر الصوفي ستاراً لنزواتهم ومباذلهم.

ويظهر الصوفية في وصف «ليو» دراويش شغلهم الرقص والغناء والموسيقى، ينشدون القصائد الشهوانية المنحرفة، غير عالمين بمعنى التصوّف الحق وأصله وطريقه وغاياته. والحق أن هذا المظهر السيء للتصوف لم يكن في فاس وحدها، أو المغرب وحده، بل هو كان ظاهرة عامة هيمنت على بلاد الإسلام كلها وهو في حالة الانحدار والركود يومذاك.

مهم إذن، ومثير كذلك، أن نعرف موقف الصوفية «الحقيقيين» الذين حاولوا جاهدين أن يحافظوا على التصوّف نقياً كما يجب أن يكون، وقاتلوا في كل الجبهات لصونه من الفساد الذي شوّه صورته في أذهان الناس. أولئك الصوفية الذين بذلوا ما في وسعهم لمنع سقوط صرح التصوّف الشامخ في حمأة الجهل وعدم الإدراك، وحاولوا ـ بكل وسيلة ممكنة ـ أن يمسحوا عن مرآته كل ما شابها من صدأ وغطّاها من تراب حجب وجهها الساطع اللماع.

كان أحمد زروق، في الواقع، الرجل الذي خاض التجربة كاملة، ومرّ بكل محاسن ومساوىء ذلك العهد، ومرّت به، وبكل مرارته وحلاوته. وإن شخصيته وآثاره لتمثل جهاد الصوفيين المخلصين في سبيل خلاصهم الروحي ومحاولة استخلاص سواهم من الناس ـ عن طريق التصوّف. وتجربة زرّوق هي إحدى التجارب المثيرة في تاريخ التصوّف. وهو كصوفي سني يمكن أن يقارن بأبي حامد الغزالي، مع اختلاف في التفصيلات والظروف.

فقد بدأ الرجلان ـ كلاهما ـ فقيهاً، ثم تحوّل إلى التصوّف الخالص بعد ذاك. وكان كلاهما أشعرياً متعصّباً ردّ عن التصوّف الأثر الأجنبي وآمن بالعلاقة ـ إن لم تكن الوحدة ـ بين الشريعة والطريقة. وكلاهما كتب في ميدان الفقه كما كتب في مجال التصوّف. لكن الغزالي كان أوفر حظاً حين عاش في عصر أكثر حيوية وظهر في بلاد أكثر نشاطاً، فكان له هذا الأثر الكبير على معاصريه وعلى من تبعه، بينما عاش زرّوق في فترة اتسمت ـ نسبياً ـ بالركود، وكانت القرون التي تلته معتمة ساكنة فطمرت مثله تحت أنقاض الحضارة الإسلامية المنهارة ونسي تماماً. اللهم إلا في بعض المراجع والمؤلفات ضمن قافلة طويلة من الشيوخ، ليس باعتباره عالماً أو مساهماً في عدة ميادين من المعرفة، وإنما كمؤسس عادي لإحدى الطرق الصوفية.

إنها لحقيقة مؤلمة أن الاهتمام كان دائماً موجهاً إلى المشرق الإسلامي دون المغرب الإسلامي في كل مجالات البحث. ولهذا أسبابه التاريخية والاجتماعية. ولم يكن التصوّف والصوفية استثناء. وحين اشتهرت أسماء من مثل: الجنيد، البسطامي، رابعة العدوية، الحلاج، الغزالي، وجلال الدين الرومي، بفضل الدراسات التي خصصت لهم، نجد أن حظ المغاربة كان أدنى في هذا الباب. ورغم المحاولات التي بذلت في الفترة الأخيرة لإلقاء مزيد من الضوء على هذا الجزء المهمل من العالم الإسلامي فإنه لا يزال بحاجة إلى جهود أكبر لاكتشاف إسهامه ودوره في الفكر الإسلامي. وإذا كان للصفحات التالية من هدف فإنما هو تقديم أحد شيوخ الصوفية المنسيين، يحسب المؤلف أنه أهمل بلا مبرر لمدة خمسة من القرون، رغم الدور المهم الذي أداه في حقل التصوف الحق، ورغم آثاره الجيدة ومنجزاته فقيهاً وصوفياً على حد سواء.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى خمسة فصول. يعالج أولها سيرة زروق وترجمة حياته، ويعتني الثاني بأعماله ومؤلفاته، ويهتم الثالث بتأثيره والطريقة التي تحمل اسمه. أما الفصل الرابع فقد عني بمناقشة مذهبه الصوفي، في حين يقيم الخامس الشيخ زرّوق الناقد داخل دائرة التصوّف.

ولما كان من غير العملي، بل من المستحيل، تغطية جوانب نشاط زرّوق كلها، إذ كان ـ في الحق ـ علامة متعدد الجوانب، فإن المسار الرئيسي لدراستنا هذه سيكون: «زرّوق الصوفي»، غير ناسين جوانبه الأخرى، مشيرين إليها كلما تطلّب الأمر الإشارة.

الفصل الأول

السيرة

«إن رائحة مسكنا لا تظهر
حتى نتسوّس تحت التراب!»

أحمد زرّوق

عند مطلع الشمس، من يوم الخميس الثاني والعشرين من محرم سنة 846 هـ. (7 يونيه 1442م) ولد أبو الفضل شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي[1] الفاسي، المعروف بزرّوق.

كانت «البرانس» التي ينتمي إليها قبيلة بربرية تعيش في المنطقة ما بين فاس وتازا. ويقول «ليو أفريكانوس» إن هناك جبلاً يسمى «البرانس» يقع على بعد خمسة عشر ميلاً من تازا، وهو يقرر أن «أهل تلك البلاد ذوو قوة ويسار، يملكون قطعاناً من الخيول، ولا يدفعون مالاً للدولة على الإطلاق». «وفي هذا الجبل» يقول ليو: «وفرة من الحبوب والفواكه والأعناب، ورغم

---

(1) بعض المراجع تسميه: البرونسي، بواو بعد النون. وبالرغم من قبول العربية لهذه النسبة فإننا نستطيع أن نستخلص من بداية قصيدته «أرجوزة في عيوب النفس» أن (البرنسي) دون واو هو النطق السليم. فهو يقول في بداية هذه القصيدة:

يقول راجي رحمة الغفار ... أحمد بن أحمد الخضار (أو الحضاري)

البرنسي الأصل ثم الفاسي ... المشتهر زروق بين الناس

وتخلق الكلمة الأخيرة في البيت الأول مشكلة أخرى بالنسبة للقب آخر لزروق. فإن كتابتها تختلف من مكان إلى آخر. فهي تارة تكتب (الخضار) وتارة (الحضاري). ويرى عبد الله كنون في كتيبه عن زروق (ذكريات مشاهير رجال المغرب، 23) إن (الخضار) كان لقب أبيه ومهنته، ثم يبدل رأيه في مقالته (مجلة كلية الآداب/ جـ 2 ـ ص130) ليقول إن الحضاري (نسبة إلى وادي الحضار) هو الصواب لأن صاحبا له أنبأه بوجود هذا الوادي في المنطقة التي يسكنها البرانس. واختلط الأمر حتى رأى ناسخ مخطوط «شرح عيوب النفس» للخروبي (تونس/ 1037 ـ 2) أن يكتبها: (الخضاري) حلاً للإشكال.

هذا فهم لا يصنعون منها الخمر أبداً. أما نساؤهم فهن بيضاوات بدينات يزيِّنَّ أنفسهن بمقادير كبيرة من الفضة»[1]. ويرى الشيخ عبد الله كنون أن زروق ولد في قرية تقع في تلك المنطقة تسمى (تليوان)، وهو يضيف أن أحد أصدقائه أخبره بأن «الحضار اسم وادٍ يجري بالقرب من قرية تليوان وهي مولد المترجم ومدفن والده في القبيلة المذكورة... وإن على قبر والده بناية أنيقة تشتمل على مسجد جامع ومكان لسكنى الإمام وتعرف بزاوية سيد أحمد زروق ولها أوقاف، وإن ضريح والده يحظى بتعظيم واحترام من أهل القبيلة مما يدل على أنه كان من أهل الولاية والصلاح»[2].

وإذا ما قبلنا وجود الضريح في قرية (تليوان) فإن هذا لا يثبت أن زروقاً ولد هناك. والثابت حقاً من سيرته التي كتبها بنفسه أنه هو ووالده بل وجده ولدوا جميعاً وشبوا في فاس. ونحن نجد أن كل ما يرويه زروق عن طفولته وصباه حدث في تلك العاصمة وليس في غيرها من البلدان[3].

ولم يكن لقب (زروق) أساساً للعائلة، وهو إنما ورثه عن جده الذي كان أزرق العينين، زرقة معروفة في العرق البربري. وإذا كانت صيغة (فعّول) هذه لا تتفق مع أصول العربية، فمما لا ريب فيه أن للقب أصله من الزرقة على كل حال[4].

حين ولد زروق أسماه أبوه محمداً، لكنه ما لبث أن عرف باسم أبيه (أحمد) حين توفي الأب واحتفظ هو باسمه، كما يقول، لأسباب ثلاثة: لأنه ألف الاسم أولاً، ولأنه لم يحرف على ألسنة العامة كما حدث بالنسبة لاسم

---

(1) ليو أفريكانوس، ص548.

(2) كنون، أحمد زروق ـ مجلة كلية الآداب، الجامعة الليبية، جـ2 ـ ص130 ـ 131. ويضيف كنون أن الزاوية بنيت لوالد زروق بعد ذيوع حديث الابن، وأنه لو كان الوالد من أهل العلم لما أهمل ابنه ذكر هذا الأمر في حديثه عنه.

(3) انظر (الكناش) ـ مخطوط تونس 1911، الرباط ق1385.

(4) الكناش، مخطوط الرباط. ق/ 1385 ص58.

(محمد) ثانياً، ولأنه كان الاسم الذي بشر به عيسى ابن مريم ولم يدع نبي آخر به ثالثاً[1].

كان أحمد هو وحيد أبويه فيما يبدو، فما من ذكر يرد لأي أخ أو أخت له. وهو لم يستمتع بهذين الأبوين، إذ توفي كلاهما في الأسبوع نفسه الذي تلا ميلاده، نتيجة واضحة للطاعون الذي ضرب فاس في عام ولادته وعرف بوباء عزونة[2]. وكانت وصية والده أن ترعاه أمه (جدة زروق لأبيه) غير أن الطفل تربى في حجر جدته لأمه، أم البنين[3]، وكانت سيدة فقيهة صالحة، وكانت الأسرة ذات عوز، ولم يستفد زروق حتى بالمبلغ الزهيد الذي تركه له أبوه:

«ولما حضرت والدي الوفاة عهد بي لأمه وكانت مبذرة جداً وأوصى بثلث ماله لمؤذني جامع الأندلس، قالت [جدتي] فقلت له: يا ولدي! ما هذا الذي صنعت؟ أوصيت بالثلث فنقصته لهذا الولد وهو علقة، وما قنعت حتى أوصيت به أمك وتعلم أنها تعطيه للطرارح؟ فقال: ما أوصيت به قدمته لموضع أنا أحوج فيه منه... بنيت به قصراً في الجنة والباقي أوصيت به لأمي، وولدي هذا توكلت به

(1) المصدر نفسه. ص59. وأمر له دلالته أن يغرم زروق باسم والده (أحمد) فلا يكتفي بأن يتخذه لنفسه بدلاً من اسمه الأصلي (محمد) بل نراه يسمي أولاده الأربعة بهذا الاسم مطلقاً على كل منهم كنية تميزه عن إخوته الآخرين، راجع بالنسبة لتحريف اسم (محمد) في المغرب:

Edward Westmark. Ritual and Belief in Morocco, Macmillan, London, 1026, Vol. II, p.407.

ويعطي ويستمارك تسع طرق مختلفة لنطق اسم (محمد)، في حين أنه يسجل ثلاث طرق فحسب بالنسبة لاسم (أحمد).

(2) الاستقصا، ص101.

(3) الكناش، ص58 ـ وفي مخطوط تونس 1911 تدعى السيدة (أم الخير). و(أم البنين) كنية عرفت بها فاطمة بنت عبد الله الفهري وهي التي أنشأت جامع القرويين سنة 245هـ. (859م.) فصارت كل امرأة تدعى فاطمة في المغرب تكنى أم البنين. فاسم جدة زروق إذن كان فاطمة في الأصل. انظر: شجرة النور الزكية. ج/1 ـ ص 441.

على الله. ثم نظر إليّ وقال: ابشر يا ولدي! استودعتك الله. ثم مات ـ رحمة الله عليه ـ لا أدري في وقته أم بعده. فوالله ما انتفعت بماله في شيء معتبر. . . ولقد حدثتني جدتي أنهم أخذوا مرضعة بأجرة من مال أبي، فحلف لها زوج خالتي أن لا تخرج له من دار ينفق عليها مدة رضاعي. فكانت تأخذ ذلك ولا يعود علي منه شيء. ولقد حججت أول حجة بمائة وسبعين ديناراً ما أعلم منها يوم عزمت عليه درهماً واحداً أملكه، ولا يوم خرجت من البلد إلا حماراً. وكذلك الثانية، لولا حمار وكتيبات لم يعد ذلك على نفقتي بشيء»[1].

وقد كان لنساء فاس، في تلك الأيام، فرصة طلب العلم والمشاركة في النشاط الفكري بالبلاد. وبلغ بعضهن من العلم شأناً كبيراً كن به أنداداً لمشاهير الشيوخ. وكانت أم البنين إحدى الفقيهات المعروفات، إلى جانب أم هانىء العبدوسية وأختها فاطمة العبدوسية، وهن من كان زروق على صلة بهن وقربى. كانت أم البنين امرأة ورعة صابرة حريصة على أن يشب حفيدها على خير وجه وأن ينال أفضل تربية وتعليم[2]. فلنسمع زروقاً وهو يتحدث عن جدته:

«وعلمتني الصلاة وأمرتني بها وأنا ابن خمس سنين، فكنت أصلي إذ ذاك. وأدخلتني الكتّاب في هذا السن، فكانت تعلمني التوحيد والتوكل والإيمان والديانة بطريق عجيب. وذلك أنها كانت في بعض الأيام تهيىء لي طعاماً، فإذا جئت من الكتّاب للفطور تقول: ما عندي شيء، ولكن الرزق في خزائن مولانا جل وعز. اجلس نطلب الله. فتمد يديها وأمد يدي إلى السماء داعيين ساعة. ثم تقول: أنظر لعل الله جعل في أركان البيت شيئاً، فإن الرزق خفي. فنقوم نفتش أنا وهي، فإذا عثرت على ذلك يعظم فرحي به وبالله الذي فتح به. فتقول: تعال نشكر الله قبل أن نأكله لأجل أن يزيدنا مولانا. فنمد أيدينا ونأخذ في الحمد والشكر له ساعة ثم نتناوله، ونفعل ذلك المرة بعد المرة حتى عقِلت»[3].

(1) الكناش، ص58.
(2) كنون، النبوغ، جـ 1 ـ ص202.
(3) الكناش، ص59.

كان تأثير أم البنين على حفيدها عظيماً حتى إنه لم يفته أن يسجل هذا التأثير في ترجمته لنفسه. . ولنمض لنختار مما سجل في هذا الباب:

«وتحققت ليلة أني نظرت في نجم وسألت جدتي عن أمر الله فيه فبيّنت لي واجب الاعتقاد. وكانت بعد ذلك تقول: يستدل على التوحيد وهو ابن سنتين!

. . . وكانت تحدثني بحكايات الصالحين وأهل التوكل وغير ذلك من مغريات الإيمان. وما كانت تحدثني في موضع الخرافات إلا بمعجزاته صلى الله عليه وسلم وغزواته وغرائب الكرامات والمنقطعين إلى الله تعالى.

وكانت تأمرني بالصلاة فأصلي بلا وضوء، فتقول لها خالتي في ذلك، فتقول لها: دعيه يصلي بلا وضوء حتى يصلي بالوضوء.

ولما ناهزت الاحتلام كانت تهيىء لي كل يوم درهماً. إذا قمت في الصبح أمد عيني وإذا بدرهم مطروح على الوسادة، فتقول لي: صلِّ الصبح وتعال خذه. وتقول: هذا الدرهم يعينه على الصلاة، ويمنعه من الفساد ويقيه التشوف للناس في الشهوات.

وكانت تتركني كثيراً لا أحلق رأسي ولا أغسل ثيابي إلا بعد مدة طويلة، وتقول: الصغير إذا تنظف تبعته العيون فانفسد. وسمعت خالها يقول لها: لا ترديه خياطاً لأنها تستدعي النظافة وهي داعية الفساد.

وكانت تدرّبني على نضد الكتب، وتحذرني من الشعر وتقول لي: من يترك العلم ويشتغل بالشعر كمن يبدل القمح بالشعير. وكانت تقول: لا بد من تعلّم القراءة للدين، والصناعة للمعاش»[1].

وإذا كان الصبي يعامل في البيت بحزم، فهو الحزم الواجب وليس القسوة أو الشدة على الإطلاق. ولم تكن جدته وحدها هي التي ترعاه، فإن آخرين من أفراد الأسرة وأقاربها كانوا يعتنون به ويحرصون على تلقينه أصول

(1) الكناش، ص60.

السلوك وطرق التصرّف في الحياة والمجتمع بما ينطبق مع مقاييس مجتمعهم ذاك. وحين جلس الصبي مرة إلى القصاص في سوق المدينة يستمع إليه في شغف وانتباه ـ كعادة كل الصبيان ـ مرّ به عم جدته وغضب منه، فنهره قائلاً: «إنما يجلس هنا من لا خير فيه». ولم يعد زروق لفعلته تلك أبداً ـ كما يقول ـ. وحين رأت أم هاني العبدوسية يديه وقدميه مصبوغتين بالحناء أنّبته كثيراً لأنه ارتضى لنفسه شيئاً خاصاً بالنساء. وهو لم يصبغ بعد ذلك أبداً. ولما لاحظ زوج جدته ـ سيدي أحمد العجل ـ أن الصبي تعود على أن يسبق الأضياف إلى الطعام، منعه من أن يفعل هذا، وأطاع الصبي الأمر[1].

كان هذا في المنزل، وفي الكتّاب كان زروق تلميذاً مواظباً وشديد الهدوء حتى إنه لم يلعب قط في ساحة الجامع أو يجر فيه، كما يفعل باقي الأطفال، فيما عدا مرة واحدة. وهو لم يتخلّف عن حفظ واجبه اليومي المرتب له من السور حتى أتم حفظ القرآن الكريم وهو لا يزال في العاشرة من عمره[2].

وقد تعودت الجدة أن تعيد على مسمع حفيدها كل يوم: «لا بدّ من تعلّم القراءة للدين والصناعة للمعاش».

فلما شبّ عن الطوق أرسل ليتعلّم الخرازة إثر مشورة أحد الأقارب. وهو لم يرسل لتعلم الحياكة لأن هذه الحرفة كانت تتطلب قدراً وافراً من النظافة والأناقة لم يحظ بهما في طفولته. وكان الولد يذهب لدكان الخراز ثلاث مرات في الأسبوع بعد العصر والفراغ من درسه في الكتّاب[3]. فلما بلغ العاشرة توفيت جدته أم البنين[4]، ولا ندري من الذي تولى تربيته بعدئذٍ، ولعل أحد أقاربه فعلَ، ولعله صار يكسب قوته، بعد وفاة جدته،

(1) الكناش، ص60.
(2) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص84.
(3) الكناش، ص60.
(4) المصدر نفسه.

من العمل كصبي خراز حتى بلغ السادسة عشرة من عمره[1].

في الشباب

بلغ زروق السادسة عشرة من عمره، وأصبح شاباً، يملك مصير نفسه. وهنا قرر أن يغير مجرى حياته تماماً من صبي خراز إلى طالب فقه وعلم مجدٍّ يعوض ما فات[2]. فانتظم في سلك طلبة جامع القرويين والمدرسة العنانية معاً وصار يتردد عليهما لدراسة أمهات كتب المذهب المالكي والحديث والأصول وقواعد العربية. ومن المرجح أنه درس بعضاً من كتب التصوّف كذلك في الفترة المبكرة من عمره، وهو أمر متوقع في ذلك الجو الفكري والديني في فاس، وتتلمذ على أشهر علمائها وفقهائها آنذاك، وما حولها من البلاد، والتقى برجالها الذين أعانوه في دراسته لكتب اللغة والدين. وكان زروق فخوراً بهؤلاء الأساتذة المشهورين، فسجلهم في (كناشه). ومن هذا المصدر المهم، وغيره، تأتي هذه القائمة الطويلة من شيوخ زروق:[3]

1 ـ عبد الله بن محمد بن قاسم القوري (توفي عام 872هـ./ 1467م).

2 ـ محمد بن علي البسطي القلصادي (891/ 1486).

3 ـ عبد الله الفخار.

4 ـ عبد الله المجاصي

5 ـ عبد الله التجيبي (الأستاذ الصغير ـ 887/ 1482).

6 ـ عبد الرحمن القوري.

7 ـ أبو سالم ابراهيم التازي (866/ 1461 ـ 2).

8 ـ أبو عبد الله محمد المشذالي (866/ 1461 ـ 2).

---

(1) نيل الابتهاج، ص84.

(2) كنون: أحمد زروق، ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص6.

(3) الكناش، ص61 وما بعدها. نيل الابتهاج، ص85.

9 ـ عبد الرحمن الثعالبي (873/ 1468).

10 ـ محمد بن الحسين (السراج الصغير ـ 887/ 1482).

11 ـ أحمد بن سعيد الحباك (870/ 1465 ـ 6).

12 ـ محمد بن قاسم الرصاع (بعد 890/ 1485).

13 ـ أم هانىء العبدوسية (860/ 1456).

14 ـ أبو زكريا صاحب الظهر (بعد 870/ 1465 ـ 6).

15 ـ عيسى المواسي.

16 ـ أحمد بن عبد الله الزواوي (884/ 1479).

17 ـ أحمد بن محمد بن زكري (900/ 1894).

18 ـ محمد الغماري التلمساني (874/ 1469).

19 ـ محمد بن يوسف السنوسي (899/ 1493).

20 ـ أبو الحسن المغيلي (866/ 1461 ـ 2).

21 ـ عبد العزيز الورياغلي (881/ 1476).

22 ـ أحمد بن سعيد المكناسي (870/ 1465 ـ 6).

23 ـ أحمد العجل الوزروالي.

24 ـ أحمد التونسي (878/ 1473).

25 ـ أحمد بن علي الفيلالي (861/ 1456 ـ 7).

26 ـ عبد الله العبدوسي.

27 ـ علي بن عبد الرحمن الانفاسي (860/ 1456).

28 ـ عبد الرحمن المجذوب.

29 ـ محمد بن أملال.

30 ـ محمد الزيتوني. وآخرون كثيرون.

أما بالنسبة لاهتمامات زروق في هذه المرحلة، فإننا نلاحظ أن اتجاهه

للفقه والحديث كان الأغلب عليه، مع ميل يسير إلى التصوّف. ونحن نتبيّن هذا من القائمة التالية للكتب التي درسها كما يذكر هو بنفسه:

1 ـ رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

2 ـ الرسالة القدسية للغزالي.

3 ـ عقائد الطوسي.

4 ـ صحيح البخاري.

5 ـ الأحكام الصغرى لعبد الحق.

6 ـ جامع الترمذي.

7 ـ قراءة القرآن بحرف نافع.

8 ـ التنوير لابن عطاء الله السكندري.

ولعل الكتاب الأخير (التنوير) وهو مؤلف أحد أعلام الصوفية، يشير إلى أن زروقاً بدأ صلته بمشايخ الطريقة الشاذلية في فاس في تلك الفترة المبكرة من حياته، وهو في العشرينات. ويؤيد هذا الظن حقيقة ما نعلم من أنه كتب تعليقه الأول على (حكم) ابن عطاء الله عام 870هـ. (1465م)[1] وهو في الرابعة والعشرين من عمره.

إن القائمة السابقة لشيوخ زروق في الواقع مزيج لأسماء فقهاء هم من أرشدوه في طريق «علم الظاهر» وفقراء ـ أو صوفية ـ هم من أخذوا بيده في سبيل «علم الباطن». فهما إذن «علمان» أو منهجان مضى فيهما شيخنا، وهو

(1) نجد من استقرائنا لتواريخ مؤلفات زروق أنه ألّف كتيباً عنوانه «تحفة المريد» وهو مجموعة من الأقوال مقتطفة من مؤلفات كبار رجال التصوّف والفقهاء. ومنه يتضح أن زروقاً لم يكن تشذل تماماً في تلك الفترة المبكرة من حياته، إذ دوّن في هذا الكتيّب مختارات من قراءاته الواسعة دون تمييز بين مذاهب التصوّف ورجاله.

أمر كانت نتيجته هذه الثنائية، أو الازدواجية، التي سيطرت عليه وعلى فكره ـ فقيهاً ومتصوفاً ـ حتى أواخر أيام حياته حين اتجه إلى طريق التصوف الخالص، كما فعل الغزالي من قبل.

ويمثل اسما أول شيخ وآخر شيخ في هذه القائمة.. أعني عبد الله القوري ومحمد الزيتوني.. جانبي العلم الذي كان يبحث عنه زروق. كان القوري فقيهاً ذائع الصيت، وأستاذاً في القرويين، ولفترة تولى إفتاء مدينة فاس. ولم يتلق زروق العلم على يديه فحسب كمئات الطلاب سواه، بل كان تلميذاً قريباً منه. قرأ عليه الأصول واستفاد من معرفته العميقة بالفقه الإسلامي، وكان من عادته أن يزوره في بيته بين الحين والآخر وأن يناقشه في أمور الدين[1].

أما الزيتوني فقد كان متصوفاً، يتبع ـ فيما يقال ـ الطريقة الشاذلية[2]. وهو ربما كان على رأس زاويته في فاس آنذاك. وكان رجلاً كفيفاً ذا شخصية قوية مسيطرة حادة الطبع. ولا ندري بالضبط متى كان لقاء زروق الأول به. غير أن من المؤكد أن زروقاً كان أحد أتباعه عام 870هـ. (1465م) وكان عمره أربعة وعشرين عاماً. ففي هذه السنة كان يخدم الزاوية، ورافق شيخه في زيارة له لضريح سيدي عبد الرحمن أبي يعزا[3]. وكانت سنة حاسمة في حياة الشاب، كما كانت سنة مضنية له أيضاً. فبعد صحبته

(1) لم يكن القوري يخلو من لمسة صوفية ـ كما هو الحال بالنسبة لظروف العصر. وكان الأستاذ والتلميذ يشتركان في مناقشة بعض القضايا الصوفية. فقد سئل مرة عن رأيه في ابن عربي وجاء جوابه موحياً بقبوله لمذهبه وتعاليمه، معارضاً بهذا الفكرة العامة عن الشيخ الأكبر يومها التي كانت ترفضه وترميه بالمروق والزندقة والكفر. (انظر: الكناش، ص7 ـ قواعد التصوف، ص52). وقد يوحي هذا بأن زروقاً كان يميل إلى ابن عربي في بداية حياته الصوفية، ويبرر ملاحظة أستاذه، السخاوي، عنه أنه كان كذلك.

(2) ذكر في (التعريف بالشيخ أحمد زروق) ص 283 أن الزيتوني كان قادرياً، رغم أن المشهور عنه أنه كان شاذلياً.

(3) الكناش، ص68.

للزيتوني مدة صار خلالها مريداً قريباً منه ساءت العلاقة بينهما فجأة واضطربت الصلة، مما أثر على نفسية زروق ودفعه إلى سياحة «أربعين يوماً» كاملة.

تقول الرواية التي يثبتها كل من ترجم لزروق أنه «طرد» من فاس بلعنة الزيتوني. وبينما يثبت زروق ذاته الحادثة فإنه يورد سبباً آخر لها. ونحن نقف بحذر أمام الروايتين كلتيهما، لكننا لا نملك غير قبول ما جاء به زروق إذ سجلها بقلمه، محاولين أن نتلمس طريقنا بين السطور وأن نجد السبب الحقيقي لهذه السياحة الأربعينية المشهورة.

يقول ابن عسكر(1)، وهو أول من أورد القصة فيما بين يدينا من مراجع، بعد زروق، أن شيخنا ادعى ـ في قربه من الزيتوني ـ أن أحداً لم يحب أستاذه مثلما فعل هو. وبلغ هذا مسمع الأستاذ فرام أن يمتحن تلميذه ومريده. وفي ذات يوم جاء زروق لزيارة شيخه، فطرق الباب وسمع الرد بالإذن في الدخول. فلما خطا إلى داخل البيت لم يجد أحداً. فصعد درجاً إلى غرفة بأعلى البيت، وكانت مفاجأة مذهلة له أن وجد أستاذه جالساً بين امرأتين، يقبل تلك التي عن يمينه ثم يعود ليلثم الأخرى عن يساره. قال زروق ـ في نفسه ـ وهو مبهوت: «إن هذا الرجل لزنديق!» ثم انقلب على عقبيه مدبراً. هنا صاح به الشيخ: «ارجع يا أحمد، يا كذاب!» فلما التفت هذا لم يجد أثراً للمرأتين. «إن المرأة التي رأيتها عن يميني كانت الآخرة، والأخرى عن شمالي كانت الدنيا. إنك كاذب في ادعائك محبتي. أخرج من المغرب ولا تبق فيه ساعة واحدة!» ـ وهذا ما فعله زروق بالضبط. وتضيف الرواية أن الشيخ الغاضب ألقى على مريده شبهة اليهود حتى آب إليه وسأله الصفح عنه والغفران.

أما زورق نفسه فيحكي أن الزيتوني أنبأه مرة بسرّ ما وطلب إليه أن لا يفشيه لأحد، ثم اتهمه من بعد أنه فعل.

(1) محمد بن علي الشريف الحسني، دوحة الناشر (الترجمة الفرنسية بقلم A. Graulle) باريس 1913م. ص89 ـ 90.

«وفي ما وقع للشيخ الزيتوني أن قال: (عبدين سلطانين جديدين!) ثم استكتمني إياها وكتمتها عليه. ثم إنه قال لي: (سمعتك تقولها لفلان). فحلفت بكل يمين، فلم يقبل مني، فلم أقدر على تكذيبه ولا صح لي تصديقه لما أعلم من نفسي. فكنت أجوّز أن الله ابتلاني بشيطان أسمعه الآن».

ويمضي قائلاً:

«ثم ضاقت عليّ الأرض بما رحبت. فخرجت لزيارة الشيخ سيدي أبي مدين،[1] وكنت أجد في زيارته الرحمة نفسها ومن محله خطاب الحال...

ثم مضيت إلى تلمسان فوصلت يوم تاسع وثلاثين من تاريخ الخروج من فاس، فقلت: اليوم أزور الشيخ أبا مدين. فلم أقدر على ذلك إلا في الغد.. بقية الأربعين يوماً المذكورة في الرؤيا»[2].

هذه الرؤيا التي يتحدث عنها زروق جاءته في أثناء سياحته تلك. وهو يحكي أن الزيتوني ظهر له في المنام وقال له: «إنك مسجون أربعين يوماً»[3].

وقد تكون القصة في عمومها من المقبول والممكن. غير أنه من المشكوك فيه التسليم بتفصيلاتها المروية. فمن الممكن والمعقول أن يقوم زروق بسياحته، وأن يزور ضريح أبي مدين. لكن السؤال: ما هو السبب الحقيقي لمغادرته فاس إلى تلمسان؟

إن أول شيء ينبغي علينا هو أن نستبعد رواية ابن عسكر، فهي لا تنطبق مع رواية زروق، رغم أنها تذكر إلقاء شبهة اليهودية عليه، وهو أمر

---

(1) شعيب أبو مدين بن الحسين. ولد بالقرب من إشبيلية بالأندلس وارتحل في شبابه إلى فاس. وتتلمذ على يد أبي يعزا يلنور (المتوفى عام 572هـ. ـ 1176م) وزار المشرق، ثم عاد إلى المغرب ومات في تلمسان حيث مدفنه عام 596هـ. (1198م).

(2) الكناش، ص69.

(3) المصدر نفسه، ص68.

سنناقشه بعد قليل. ويزعم ابن عسكر أن شيخنا أخرج من «المغرب» كله وينسى أن رحلة زروق إلى المشرق وخروجه من المغرب تمت بعد ثلاث سنوات من تصالحه مع الزيتوني. لكن.. ماذا عن رواية زروق ذاته وهي التي لا تفتقر إلى الثقة بها؟

فلنذكر أولاً أن هذه السياحة كانت عام 870 هـ. (1465م) وهنا يمكن أن نربط بين هذه السياحة وبين الأحداث التي وقعت في العام السابق لها في فاس. وتشير بعض الدلائل إلى أن شيخنا ـ وكان شخصية معروفة بالمدينة في شبابه كما يبدو ـ كان مشاركاً في النشاط السياسي الذي عمّ البلاد كما سبقت الإشارة إليه، أو لنقل في ضرب من «المعارضة السياسية». وهو لم يؤيد ـ كما يتضح ـ تلك الثورة التي قادها أستاذه السابق، أبو فارس الورياغلي، ولم يشارك في خلع السلطان عبد الحق المريني. بل هو على العكس اتخذ موقفاً مخالفاً للثائرين وعارضهم. وإن شيئاً له دلالته أن يخص مؤرخ المغرب، أحمد الناصري، زروقاً بالحديث عن موقفه في سياق كلامه عن حوادث عام 869هـ. (1464م) ويذكر أنه رفض إمامة الورياغلي والصلاة خلفه. وهو قال ـ كما يروي الناصري ـ في تبرير هذا الرفض: «لا آمن الغندور على صلاتي»[1].

ومن المدهش حقاً أن موقف زروق هذا لم يكن من أجل السلطان، فهو لم يكن مؤيداً له على كل حال، ولعله نابع من موقف اللاعنف الصوفي أو مذهب المسالمة الصوفية الذي يستنكف سفك الدماء، وبخاصة دماء المسلمين. وكان هذا من جملة مبادىء زروق التي اعتمدها طوال حياته وكوّنت جانباً من تفكيره وطريقته أيضاً، ذلك حتى يمكن حفظ وحدة المسلمين في وجه الأعداء بإطاعة الأمراء والملوك ـ كما يقول[2]. وهو يعني

(1) الاستقصا، ص100.

(2) عدة المريد الصادق، ص17 وما بعدها.

ـ فيما يظهر ـ الأمراء والملوك الصالحين. أما حين يتحول أحدهم إلى طاغية ظالم فيجب البعد عنه جهد الطاقة وتحاشيه وتجنّب التعاون معه، لكن دون أن يخلع بالقوة[1]. وهذا ما قد يفسّر رفضه مقابلة السلطان (الحفيد) حين لاقاه وجنده في الطريق وطلب إليه بعض أعوان السلطان المثول بين يديه[2]. إضافة إلى أنه لم يكن يعتبره حاكماً شرعياً، إذ جاء إلى الحكم إثر ثورة دموية.

كان على زروق، وقد اتخذ هذا الموقف، أن يتحمل النتائج المترتبة عليه، من اتهامه باليهودية أو الجاسوسية. وكان على وعي بهذا الاتهام حتى سجله في (كناشه) والغريب أنه لم يعلّق عليه أبداً أو يكشف السبب الحقيقي، كأن الأمر لا يتعلق به بل يخص أحداً غيره. فلنتابع ما يقوله في هذا المجال:

«فأول خروجي من البلد (فاس) قال رجل من البلد لآخر: هذا من يهود فاس. فشككه في ذلك. فحلّفه بالصوم، فسمعهما طالب يعرفنا فنازعهما. ثم لمّا كان الليل دخلنا مسجداً بعد صلاة المغرب لنبيت فيه، فإذا أصحابه يتحدثون بنا معتقدين أنني يهودي، فإذا شيخ منهم يعرفنا وقال: هذا طالب أعرفه من فاس.

ثم لما أتينا بادس مسكونا لنرد الخبر على أميرها، فنحن عند باب القصبة وإذا بعبدين خرجا فبزقا علينا ولعنانا اعتقاداً منهما أنني يهودي، فانتهرهما الناس.

وبينما أنا أمشي في حجارة يوماً إذا برجل يقول لي: خدعتهم اليوم يا يهودي. فانتهرته فاستغفر.

فأتينا دار ابن مشعل أنا وصاحبي فتركني [في] الوادي ومشى. وأردت الطلوع إلى الدار فزين لي أن الطريق الأيسر أقرب، فمشيت عليه وفيه ديار اليهود. فلما رأوني قالوا: هذا ولد شيخ تازا. وكانوا سمعوا به أنه هرب خوفاً من الأخذ. فبعثوا ولد شيخهم يلقاني، فلما رآني قال: كان ما هواش. ثم عقبني ومشى إلى

(1) المصدر نفسه.

(2) الكناش، ص73.

ديارهم، فإذا هم على الأبواب ذكوراً وإناثاً، كباراً وصغاراً. فما رابهم إلا دخولي للمسجد، فقام عندهم ضجة وكلام»[1].

إن الحادثة الأخيرة مما نقلنا هنا قد تلغي كل افتراضاتنا فيما يخص العلاقة بين اتهام زروق باليهودية ونشاطه السياسي، إذ أنه لو كان من الممكن إيجاد صلة بين هذا الأمر ونظرة المسلمين إليه، فكيف نفسر استعداد اليهود أنفسهم لاعتباره واحداً منهم؟!

لم يبق إلا القول بأن شيخنا كان يمر بفترة حرجة جداً من تطوره الروحي بعد اتصاله بالزيتوني، وأن بعض التصورات الصوفية كانت تغلف روحه وتسيطر على فكره، مما جاء في روايته ورواية غيره عنه.

كما أنه من الجائز البحث عن تفسير آخر يكمن في أن أستاذه وافقه في موقفه السياسي إبان الثورة وأنبأه بهذا سراً، ثم غضب حين أفشى السر بطريقة أو أخرى، ولعله كان خائفاً على نفسه كذلك. أو أن الأستاذ لم يوافقه واتهمه بالتحيز لليهود ـ الذين قامت الثورة بسببهم كما أسلفنا. وأن أياً من هذين الافتراضين كفيل بأن يخلق شعوراً بالذنب لدى التلميذ ويؤدي به إلى أزمة روحية (أو هي أزمة نفسية) حادة، وصراع باطني لا مفرّ منه. وهذا أيضاً حافز قوي له لأن يلجأ إلى ضريح ولي معروف في تلمسان، ويتجنب بهذا الفرار الصراع مع أستاذه القوي التأثير عليه. وفي لحظات التوتر والضيق وفي مثل هذه الظروف الصعبة يتوقع أن يحدث أي شيء. وقد اختار زروق ـ فيما يبدو ـ هذا الضرب من عقاب النفس، وغادر حلبة الصراع باحثاً عن العزاء والسلوى وراحة البال. وهو رغم هذا كان لا يزال مولياً وجهه شطر مرشده الروحي، في انتظار عونه، يراه في منامه، ويوفي كلمته له ببقائه سائحاً سجيناً أربعين يوماً كاملة لا تنقص.

ومهما يكن الأمر فإن شيخنا عاد إلى فاس في النهاية وتصالح مع

(1) الكناش، ص68.

أستاذه[1] بعد مخاطر عديدة قابلته في رحلته وعناء شديد. ومكث في فاس بعدها ثلاث سنين، مشتغلاً بالدرس والتأليف. ولا يعرف شيء عن حياته في هذه الفترة على الإطلاق. ومن المؤسف حقاً أن تقف ترجمته هو لنفسه عند هذا الحد، فلا يزيد عليها شيئاً، رغم أنه سجل هذه الترجمة في (كناشه) في أواخر أيام حياته. فليس لنا إذن إلا الاعتماد على المصادر الأخرى لنجمع شتات صورته المبعثرة ونكوّن من هذه القطع شكلاً واحداً يبين عما غمض.

في المشرق

في عام 873هـ. (1468م) عزم زروق على أداء فريضة الحج. وكما كانت عادة مريدي الصوفية، ذهب إلى شيخه أحمد بن الحسن الغماري يستشيره، فأشار عليه هذا بأن يفعل وأذن له[2].

في السنة ذاتها كان في القاهرة[3]، وفي بداية السنة التالية كان في ينبع، ميناء الحجاز القديم[4]. ثم غادرها إلى مكة والمدينة. وبعد أداء مناسك الحج لبث في المدينة، مجاوراً، لمدة عام على الأقل، حيث التقى ببعض مشائخ الصوفية[5].

كان الحج ـ في ذلك الوقت ـ فرصة ممتازة لطلاب العلم وشيوخه ليلقى كل منهما الآخر، إما في الحجاز أو في المراكز الحضارية على الطريق إليه، كالقاهرة ودمشق وبغداد وغيرها. وكانت القاهرة المدينة التي يمرّ بها

(1) الكناش، ص82 ـ وازداد الزيتوني إعجاباً بزروق حتى كان يقول عنه إنه «رأس الابدال السبعة» المنهل العذب 7، ص194.

(2) المصدر نفسه، ص73.

(3) ويقول زروق إنه قابل الشيخ نور الدين التنسي في القاهرة. وقد توفي التنسي سنة 874هـ. (1469 ـ 70م) وعليه فقد ظل زروق في القاهرة فترة ما قبل حجه.

(4) السخاوي: الضوء اللامع. ص222.

(5) الكناش، ص73 ـ حيث يذكر أنه درس على يد الشيخ نور الدين السنهوري عام 875هـ. (1470 ـ 71م).

حجاج شمال افريقيا، وهي منزل طبيعي وضروري لقوافل الحج بعد عبورها الطريق الطويل بالصحراء الليبية الشاسعة.

وكانت القاهرة أيضاً مركزاً مهماً جداً للدراسات الإسلامية والعربية، بجامع الأزهر الذي أدى دوراً كبيراً في نشر المعرفة الدينية عن طريق شيوخه الذائعي الصيت. وطبيعي أن تجتذب طالب العلم الظمآن بمناخها العلمي النشط. وكانت زيارة زروق لها للمرة الأولى زيارة قصيرة وهو في طريقه إلى مكة، رغم أنه قابل في أثنائها شيوخاً واستفاد منهم. فلما عاد من الحج زارها للمرة الثانية عام 876هـ. (1471م) واستقرّ فيها لمدة عام[1]. وكان عاماً خصباً بالنسبة إليه، اتصل فيه بشيوخ التصوف وطرقه كذلك. وهو شغل نفسه ـ طيلة إقامته ـ بالاطلاع وحضور الدروس التي كانت تلقى في الأزهر، وتقوية علاقته بمن عرف من الشيوخ. وفيما يلي قائمة بأساتذته هناك[2]:

1 ـ محمد السخاوي (توفي سنة 913هـ./ 1507م).

2 ـ شمس الدين الجوجري (896/ 1490 ـ 1).

3 ـ نور الدين التنسي.

4 ـ أحمد الشوابطي (أو: الشواطبي).

5 ـ عبد الرحمن القباني.

6 ـ عبد الرحمن بن حجر.

7 ـ أحمد بن حجر.

8 ـ محيي الدين الدمشقي.

---

(1) الكناش، ص74 ـ 75.

(2) الكناش، ص75 ـ نيل الابتهاج ص85 ـ شجرة النور ص267 ـ الضوء اللامع ص222 ـ التعريف ص283 ـ المنهل العذب ص194.

9 ـ محمد القرشي.

10 ـ التاج عبد الله بن محمد المؤقت.

11 ـ أحمد الشاوي.

12 ـ أبو المجد (أو: ابن أبي المجد).

13 ـ أبو زكريا بن سعد.

14 ـ أبو اسحاق التنوخي.

15 ـ نور الدين السنهوري (889/ 1484).

16 ـ شهاب الدين الابشيهي.

17 ـ إبراهيم الدميري (923/ 1517).

18 ـ أحمد بن عقبة الحضرمي (895/ 1519).

وطبقاً لما يذكره زروق نفسه عن الكتب التي درسها في القاهرة، يتضح أنه، رغم حضوره دروس الفقه وقراءته لمؤلفاته، فإن ميله إلى التصوّف صار أكبر واطلاعه على كتبه أكثر، ويمكننا أن نحكم بهذا لازدياد عدد كتب التصوّف التي سجلها في القائمة التالية:[1]

أ ـ كتب في الفقه والحديث:

1 ـ الأحكام الصغرى لابن عبد الحق.

2 ـ كتب ابن أبي جمرة.

3 ـ المدخل لابن الحاج.

4 ـ صحيح البخاري.

ب ـ كتب في التصوّف:

(1) الكناش، ص73 ـ والترتيب لزروق نفسه.

1 ـ إحياء علوم الدين للغزالي.

2 ـ الرسالة للقشيري.

3 ـ مؤلفات ابن عطاء الله السكندري:

أ ـ الحكم.

ب ـ التنوير.

جـ ـ لطائف المنن.

د ـ تاج العروس.

هـ ـ مفتاح الفلاح.

4 ـ عوارف المعارف للسهروردي.

5 ـ مؤلفات المحاسبي.

6 ـ قوت القلوب للمكي.

من المصادفات الغريبة أن ما حدث لزروق في فاس جرى له وهو في القاهرة. وكما انقسم شيوخه في المغرب إلى فريقين: فقهاء وفقراء، أو أهل الظاهر وأهل الباطن، كان أساتذته في المشرق من الفريقين أيضاً. وهو أمر أثر في مستقبل حياته ـ كما أسلفنا ـ وأصبح علامة واضحة في حياته وأفكاره. وقد رأى زروق ـ على الدوام ـ أن الفقه والتصوّف موضوعان مترابطان وأن دراسة الفقه لا غنى عنها للمتصوّف. ومن هنا أطلق عليه لقب «الجامع بين الشريعة والطريقة».

ومن المصادفة أيضاً أن نجده في هذه الفترة تلميذاً قريباً إلى فقيه مشهور، هو محمد السخاوي[1]، وكان في الوقت نفسه مريداً لشيخ من

(1) لمعلومات أوفر عن السخاوي انظر:
J.A. Arberry, Sakhawiana, Shester Beatty Monographs No. I, Emery Walker Ltd. London, 1951.

شيوخ الصوفية، هو أحمد بن عقبة الحضرمي[1]. على السخاوي درس زروق علم اصطلاح الحديث والفقه. وكان أول لقائه به عام 876هـ. (1471م) وأصبح مقرّباً إليه حتى إنه تعوّد زيارته في بيته وأخذ رأيه في بعض القضايا والمسائل[2]. ويقول السخاوي (الذي توفي بعد زروق بمدة) عن تلميذه في كتابه (الضوء اللامع) وهو يترجم له أنه: «ارتحل إلى الديار المصرية فحج وجاور بالمدينة، وأقام بالقاهرة نحو سنة مديماً للاشتغال عند الجوجري في العربية والأصول وغيرهما وقرأ علي (بلوغ المرام) وبحث علي في الاصطلاح بقراءته ولازمني في أشياء وأفادني جماعة من أهل بلاده»[3].

بين الحضرمي وزروق

ويقول السخاوي في الحديث نفسه: «والغالب عليه التصوّف». ولهذه الجملة دلالتها المهمة، إذ تظهر زروقاً وقد انجذب إلى التصوّف حتى لاحظ أستاذه الفقيه ذلك عليه. والحق أن تصوّفه بات في هذه المرحلة أوضح ما يكون وأن تطلعه الروحي صار أشد حرارة ووهجاً.

كان الذي أرشده في عالم التصوّف وشيخنا في القاهرة آنذاك، والذي مارس تأثيراً ضخماً عليه[4]. رجلاً من جنوب الجزيرة العربية في الأصل يدعى أحمد بن عقبة الحضرمي. كان قادرياً يمنياً هاجر من بلده واستوطن مصر[5]. ويبدو أنه كان يحاول نشر تعاليمه وأن يوطد زعامة له في مصر.

---

(1) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عبد القادر بن محمد بن عمر بن عقبة الحضرمي اليمني، ولد بحضرموت عام 824هـ. (1421م) وتوفي بالقاهرة عام 895هـ. (1489م).

(2) الكناش، ص74.

(3) الضوء اللامع، ص222.

(4) «لكونه أوحد من لقيناه في المراتب العرفانية، وأمكن من شاهدناه في المقامات الإحسانية، وأحسن من رأيناه في الأخلاق الزكية، وأوفى من عرفناه في العلوم الموهبية». زروق - مناقب الحضرمي، ص1.

(5) زروق: مناقب الحضرمي، ص1.

غير أن الواضح أنه لم يوفق في سعيه. على الأقل بين المصريين. وقد التقى زروق به في القاهرة عند عودته من الحجاز، سنة 876هـ. (1471م)[1] حين زاره مع جماعة من المغاربة. وكان أول ما سمعه منه هذه الكلمات المحنقة المغيظة عن مصر:

«أخرجوا من هذه البلاد فإنها تذهب بنور الإيمان. وعلى كل من دخلها أن يتركها حتى يجدد دينه»[2].

كانت فكرة الحضرمي عن أهل مصر سيئة للغاية، وكان يؤمن بأنهم غير جديرين منه بالاهتمام، إذ لم يستجيبوا لدعوته ولم يصغوا لقوله ويتبعوا إرشاده. وكان يرى أن أهل المغرب هم الرجال المهيأون لأتّباعه. لذا كثيراً ما كرر كلمة له عنهم ونصحهم بقوله:

«إن تربة المغرب طيبة فإذا رجعتم إليها تطيب قلوبكم»[3].

وحين سئل مرة: «ما بال الرسل بعثوا إلى المشرق ولم يبعثوا إلى المغرب؟» كان جوابه: «لأن الطبيب لا يذهب إلا إلى محل العلة!».

ومن العجيب أن زروقاً، رغم حرصه على تسجيل أغلب أقوال أستاذه الحضرمي وتعليقه على كتابين له، لم يترك لنا تفاصيل لقائه معه. وهو ترك الأمر لمترجمي حياته الذين لم يترددوا في استعمال خيالهم لاختلاق قصة صوفية وأسطورة تربط بين خروجه من فاس، بعد غضب الزيتوني منه، وأول لقاءه له بالحضرمي. ويبدو أن الهدف من وراء هذه القصة ـ بكل بساطته ـ يكمن في تبيان الصراع المعجز بين الشيخين العملاقين على المريد المسكين، يمثل أحدهما قوة المغرب والثاني جبروت المشرق الروحيين في عالم التصوّف والمعجزات والخوارق. ومثل هذه القصة ـ بكل خوارقها ـ

(1) المصدر نفسه، ص2.

(2) المصدر نفسه، ص2.

(3) المصدر نفسه، ص7.

شيء معروف ومتداول في حياة رجال التصوّف، الأقدمين والمحدثين، المعلومة تواريخ حياتهم. فلا عجب أن نجدها في ترجمة حياة غامضة إلى حد كبير، كحياة زروق.

يقول ابن عسكر، الذي أورد قصة الخلاف بين زروق والزيتوني في ما سبق، إنه خرج من المغرب، مطروداً، في الحال وولى وجهه شطر المشرق حزيناً لما جرى له حتى وصل مصر. فوجد أتباع الحضرمي في انتظاره على ضفة النيل حيث أنبأهم شيخهم بقدومه وأمر بحسن استقباله. وبعد تحيته والترحيب به حمل زروق إلى الحضرمي. فلما دخل عليه وسلم قال الحضرمي: «يا أحمد، يا ولدي! ما جرى لك مع الأفعى العمياء؟!» (مشيراً إلى الزيتوني). ثم أمره أن ينزل في بيت له وأن يداوم على الذكر. وبعد ثلاثة أيام، والحضرمي مجتمع بأتباعه، سمعوا ضجة عظيمة، فصاح هذا قائلاً: «الله!» ثم رفع يده وقال: «قوموا بنا إلى صاحبنا». فمضوا إليه ووجدوا البيت الذي كان به زروق وقد سقط وتهدّم. قال الحضرمي: «احفروا على صاحبكم». ففعلوا، ووجدوا زروقاً سالماً في زاوية من البيت تحميه قطعة خشب من الردم. هنا قال الحضرمي له: «الحمد لله الذي عصمك يا أحمد! وهذه آخر عقوبة الزيتوني لك. فإنه ضربك ضربتين من أقصى المغرب فدفعتها عنك بيدي. وها هي مكسورة من ضربته». وحين أراه الحضرمي يده كانت مكسورة فعلاً.

وقد صاحبه زروق بعدها حتى افترق الرجلان.

ويضيف ابن عسكر إلى هذا أن زروقاً ذهب يطلب نصيحة الحضرمي، وقد تهيأ للسفر إلى المغرب، فأنشده:

«سلِّم لسلمى وسر حيث سارت   واتبع رياح القضا ودر حيث دارت»[1]

هذه هي الواقعة كما يرويها مترجم زروق. وإن اختلاقها لواضح أشد

(1) دوحة الناشر، ص90 ـ 91.

الوضوح ولا يحتاج إلى كثير نقاش. ولعل الحقيقة الوحيدة فيها بيت الشعر المروي في خاتمتها، إذ يثبت زروق أن الحضرمي تعود على تكراره أمامه كلما زاره مع أصحابه. وهو لا يدع التعليق عليه فيقول:

«والذي أفهمه أن سلمى هي الشريعة»[1].

إننا لا نعلم الكثير عن تعاليم الحضرمي وطريقته. ويمكن أن نحكم عليه من خلال رسائله وأقواله التي خلفها لنا زروق عنه، بأنه كان رجلاً خابت آماله، انحصر همه في توجيه النصيحة إلى أتباعه بالبعد عن الحياة والناس والمواظبة على الذكر والتسبيح[2]. ويبدو أحياناً وكأنه لم يفقد الأمل تماماً في الناس جميعاً، رغم إخفاقه في مصر، لنشر طريقته وتعاليمه، وبخاصة بين أهل المغرب[3]. وهو اختار من المريدين المغاربة المتحلقين حوله رجلين: أحمد زروق، ومحمد الخصاصي، وهما كانا صديقين حميمين. غير أن زروقاً يبدو أقرب إلى نفس الحضرمي من رفيقه وأكثر منه مودة.

ظل زروق مع شيخه الجديد ثمانية شهور، مستهدياً بنصحه، ومعيناً له في دروسه، ومستشيراً إياه في كل كبيرة وصغيرة من أمره. ثم أسلكه في طريقته القادرية وصار أحد أتباعه المخلصين.

وبعد مضي ثلاث سنوات على زروق وهو بين مصر والحجاز، وتوثيق علاقته بالحضرمي، عزم على العودة إلى وطنه وقفل راجعاً في أواخر عام

(1) مناقب الحضرمي، ص20.

(2) يتضح لنا هذا من أقواله ورسائله. «وكان صاحبي كلما دخل عليه أنشده:

إنما الدنيا كبحر زاخر ... فيه للوراد ورد وصدر

فدع الحيلة فيها جانباً ... وتدحرج مع تيار القدر»

(الكناش/ 2 ص2).

(3) إلى جانب الرسائل المتبادلة بين الحضرمي وزروق ثمة رسائل كثيرة موجهة من الحضرمي إلى أتباعه في فاس وبجاية والجزائر وتونس.

877هـ. (1473م)[1]. وظل وصديقه محمد الخصاصي يتبادلان الرسائل - في الطريق وفي فاس - مع الحضرمي، وهي رسائل تبين ما كان لهذا الشيخ اليمني من نفوذ على زروق الذي كان يعتبره زعيمه الروحي الوحيد.

في تونس - في العالم التالي لرحيله [2]- وصل كتاب مشترك إلى الصديقين من الحضرمي يقول فيه:

«. . . السلام التام والتحية والإكرام. إلى حضرة عبد فقير مفتقر، وذليل محتقر، طالب وراغب الدخول والذهول في حضرة الجمع بحق محمد وآله وصحبه.

وصلني كتابكم من طرابلس المغرب وفهمت ما فيه. ثبتك الله بالقول الثابت في الدنيا والآخرة.

والسلام عليكم من فلان وفلان - وذكر جماعة من الإخوان - سلام بالنظر محفوف، وبالمحبة ملفوف. وكتبت الكتاب على عجلة كبيرة.

عليك بتقوى الله في كل ساعة ولحظة ونفس من أنفاسك، ودوام المراقبة والذكر مع مراقبة الخالق. كن مع الله واترك ما سوى الله، وعليك بالطلب والسير إلى الله تعالى في كل لحظة وطرفة والشفقة للخلق مع مراقبة الخالق. كن مع الله، اطلب الله، افتقر إلى الله تجد الله».

وفي رسالة أخرى خاصة بزروق وصلت مع الرسالة السابقة نقرأ[3]:

«. . . إلى حضرة أخ في الله ومحب في الله، ومتحرك وساكن بالله، من هو شاخص إلى أهل الله وراج نفحة من نفحات الله. المتعرض لرشقات سهام التوحيد في هيجاء معارك فرسان التجريد والتفريد، البائع نفسه بضربة لازب من غير توجيب ولا تهديد. أمات الله حواسه وأذهب وسواسه

(1) مناقب، ص19.
(2) مناقب، ص26.
(3) هذه الرسالة والتي قبلها مؤرختان بالسابع من شوال سنة 877هـ.

ونصره على خناسه وسقاه من الحب كاسه حتى يعود من أكياسه. وعافاه من نزغات البعد والطرد وأنسه بموانس أنس أهل عناية الأزل في الفريق الأول، بحق محمد وآله وصحبه وسلم. . .

وصلني كتابكم صحبة الركب وغيره، وفهمت ما أعددته لنفسك ومع محمد الخصاصي، جعلكم الله من خواص عباده. ولم تذكروا ما يتعلق بنا، وما ذلك إلا لأن المقادير شغلتكم عن نفوسكم. والسلام عليكم من فلان وفلان (وذكر الجماعة). وكتبت الكتاب وأنا في تفرقة وتشتيت. ولولا سوء تذكرة الأعذار، وضرورة الاختيار، والاضطرار في الأغيار، ودواعي طوالع الأفئدة في الضمائر والأسرار، المندرج تحت زمام الأقدار، لبسطنا بسطاً تولع به نفوس أهل الكمون ورجعنا إلى ما نحن فيه. . .»[1].

وتبدو الجملة الأخيرة في هذه الرسالة غامضة. فإذا ما حاولنا جلاءها نرى إما أنها تشير إلى ضيق الحضرمي بما كان يجري في القاهرة، أو أنها تبين أن الأمور لم تكن تمضي على ما يرام بينه وبين زروق. وإذا كان كلا الافتراضين جائزاً فإن ثانيهما أقرب إلى الواقع ـ كما نرى ـ يؤيدنا في هذا سير الحوادث فيما بعد.

وعلى كل حال، فإن زروقاً كان بمدينة بجاية في السنة التالية[2]. وبجاية هذه بلدة عظيمة الأهمية في توضيح ما يحيط بحياة شيخنا من غموض. وعلى الرغم من أن إقامته فيها لم يأت بذكرها أي مؤرخ له فإن من الممكن استخلاص إقامته الطويلة بها من تواريخ كتبه ومحل تأليفها التي يذيلها بها في بعض الأحيان. منها نعلم أنه أقام ببجاية ثلاث فترات منفصلة غير محددة المدة. غير أن تأليف الكتب والتعليق على كتب أخرى يتطلب

(1) مناقب، ص27.

(2) انظر خاتمة (الجامع لجمل من الفوائد والمنافع) حيث يذكر زروق أنه ألفه في بجاية عام 878هـ. (1474م).

مدة استقرار قد تصل إلى شهور، إن لم نقل سنوات. ومن المؤكد لدينا أن أتباعاً له كانوا من بجاية، نعرف منهم رجلين على الأقل لحقا به في موطن استقراره الأخير بمصراته، كما يثير انتباهنا ملاحظة أنه كثيراً من رسائل الحضرمي التي سجلها زروق موجهة إلى أتباع وفقهاء في بجاية هذه. وعليه فإن فكرة أن بجاية كانت مركز نشاط زروق ورفاقه ينبغي أن لا تغرب عن البال. وهذا كله يظهر، إلى حد ما، أنه كان لديه أسباب للعيش هناك، وهو ربما كان ذا نفوذ في هذه البلاد.

كانت الصلة لا تزال مستمرة بين زروق والحضرمي. وكان من عادة التلميذ أن ينبىء أستاذه في القاهرة بما يحدث له ويتعرض إليه في مسيرته الصوفية وتطوره الروحي. وكان الحضرمي حريصاً على إظهار تعاطفه وفهمه له، كما كان حريصاً على توجيهه وإرشاده في جمل مختصرة مركزة ليصل إلى ما يريد. وفي رد له على إحدى رسائل زروق، وربما كان هذا في بجاية، سنة 879هـ. (1474م) يقول الحضرمي:

«. . . وصلني كتابكم وفهمت ما فيه، جزاكم الله عنا خيراً وجعل لكم نصيباً. . . وجميع ما ذكرتموه وأوردتموه وحصل في ظاهركم وباطنكم، في اليقظة والمنام، هو بركة حسن الظن في الأنام أو بعض الأنام. فهو نور مشرق وطارق مطرق وبحر مفرق وما هو بتيار مشفق. وانشرحنا نحن وجميع الأخوان بموافقتكم واتفاقكم وصحبتكم، جعلها الله مصحوبة بالله في الحركة والسكون. سلمك الله من عوارض الأقدار، سائرة إلى الله تعالى بسير السيار، طائرة بأجنحة التوفيق في فضاء القرب مع كل طيار. وحفظكم ورعاكم وأمدكم بما أمد به أهل عنايته.

وبعد، فعليك بتقوى الله في كل ساعة. . . واترك ما سوى الله قط، واحتمل الأذى من كافة العصاة أكثر من الطائعين، واستعن بالله في ذلك جميعه. أعانكم الله تعالى كلكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[1].

(1) مناقب، ص28.

وليس من اليسير الجزم بما إذا كان «احتمال الأذى من كافة العصاة قبل المطيعين» هذا مجرد نصيحة عامة يتداولها أهل التصوّف فيما بينهم، أم إنها إشارة ذات مغزى إلى شكوى زروق. وعلى كل حال فإن شيخنا سوف يشكو كثيراً من «شرور» عديدة ستلاقيه، كان عليه أن يتحملها ويسلم أمره لله أو يتفاداها ويتجنّب مصدرها ويبعد عنه كل البعد.

في ما بين عامي 879 ـ 880هـ. (1474 ـ 5م) عاد زروق إلى مسقط رأسه، فاس، بعد غيبة سبع سنوات متوالية قضاها بين الترحل والدرس[1]. وكانت سمعته العلمية قد سبقته فيما يبدو إلى فاس. وتظهر الطريقة التي استقبل بها على أطراف مدينته في اليوم الأول لوصوله أنه لم يكن على علاقة طيبة بفقهاء فاس على الإطلاق. ولنقرأ ما يسجله لنا ابن عسكر على لسان القاضي أبي عبد الله الكراسي حول هذا الاستقبال:

«لما قدم الشيخ أحمد زروق على فاس قادماً من البلاد المشرقية خرج الفقهاء إلى لقائه. قال: وكنت ممن خرج معهم. فلما سلمنا عليه وجلسنا في خبائه صار يسأل الفقهاء عن أسباب أقواتهم فقال بعضهم: معظم القوت من الأوقاف المحبسة على قبور الموتى. فقال الشيخ: لا حول ولا قوة إلا بالله.. تعيشون من لحوم الميتة؟! فأجابه الفقيه ابن الحباك بأن قال: يا سيدي. الحمد لله الذي جعلنا نقتنص من لحوم الميتة، وهي مسوغة عند الضرورة في الشريعة، ولا جعلنا نقتنص من لحوم الأحياء الممنوعة من كل وجه. فصاح الشيخ وخر مغشياً عليه. فخرجنا وتركناه»[2].

هذه الغلظة في الحديث بين زروق وفقهاء فاس قد تعتبر علامة على العداوة المتبادلة بين الفريقين، فليس من المعتاد أن يستقبل رجل غاب عن بلده سبع سنوات بمثل هذا الاستقبال، حتى ليترك ـ بعد الحديث ـ ملقى

(1) مناقب، ص28 ـ 30.

(2) دوحة الناشر، ص91. وهو يقول (في ص45) إن الفقيه كان أحمد بن محمد الدقون (توفي 921هـ. ـ 1515/ 6م).

مغشياً عليه، اللهم إلا إذا كانت ثمة فكرة مسبقة عنه وعن أفكاره ومواقفه الفكرية والدينية. وإن للظروف التي غادر فيها فاس ـ باختياره أو بضغط من جهة ما ـ لدخلا في هذه الصورة المستغربة، ولعلها كانت عاملاً مهماً في موقف مواطنيه منه وسلوك فقهاء بلده معه. ولعلها الغيرة العلمية أيضاً، أو هو ما بلغهم عنه من حركته في بجاية ما لم يكونوا عنه راضين.

فليكن سبب هذا الموقف ما يكون، فإن زروقاً يبدو في هذه الواقعة مسلماً شديد التمسك بدينه، حريصاً على نقاء مصدر ما يملك وأن يكون حلالاً طيباً. وحين سأل الفقهاء وجاءه جوابهم المنطقي المعقول أحرج بالطبع وعرف خطأه. وقد كان دائم الهجوم على الفقهاء الجاهلين، والقراء المداهنين، والصوفية المنافقين، في كثير من مؤلفاته ورسائله.

ولا يوجد الكثير المعروف عن حياة زروق في فاس تلك الفترة. ونرجح أنه عاش حياة هادئة بسيطة. وهو لعله انسحب من المجتمع بعد أن قوبل بما قوبل به وما واجهه من صعوبة وسوء فهم. وتبيّن القصة التي يرويها معاصره وصديقه، ابن غازي، عن إحدى كرامات زروق أنه تعرّض لنوع من «المقاطعة الاجتماعية» في بلده. ويقول ابن غازي إنه دعا شيخنا، ذات يوم، وآخرين إلى وليمة أقامها لهم، غير أن أحداً لم يأت سواه[1]. وكان ابن غازي هذا صديقاً حميماً لزروق، الذي استطاع ـ رغم كل الصعوبات ـ أن يكوّن بعض الصداقات ويجمع بعض الأتباع الذين شكلوا ـ فيما بعد ـ نواة الطريقة الزروقية في المغرب[2].

أصبحت الحياة في فاس بالنسبة للشيخ ـ بعد قضاء أربع سنوات فيها ـ كدرة مضنية. وكان عليه أن يقرر الهجرة من موطنه الأول والبحث عن مستقر جديد له. كان قراراً قاسياً على نفسه بالطبع، لكن لا بد مما ليس منه بد ـ كما يقولون. فغادر ملعب صباه ومرتع شبابه، مدينته التي تنكّرت له

(1) دوحة الناشر، ص92 ـ 93.

(2) انظر الفصل الثالث.

وأنكرته، نهائياً وإلى الأبد. وهنا تبدأ مرحلة جديدة من حياته في المهجر والبحث عن الأمان والطمأنينة.

كان من الطبيعي أن يقصد شيخنا مدينة بجاية حيث كان له رفاق وأتباع. وهو ـ بالتأكيد ـ كان هناك عام 884هـ. (1479م) وجزءاً من العام الذي يليه. وفي بجاية وصله كتاب من شيخه في القاهرة يخاطبه فيه بلهجة بالغة الحدة والقسوة[1]. ولعل الحضرمي بلغه ما حدث لتلميذه في فاس، ولعله لم يكن سعيداً به ولا راضياً عن مسلكه، فكتب إليه مؤنباً ومواسياً في الوقت نفسه، يقول:

«. . . السلام التام الخاص والعام يخص حضرة أخ في الله وراغب في جناب الله، فلان الفلاني، حرسه الله من دواعي الغرور وصانه من هفوات الشرور، وكفاه شر صفاته في ذاته، ووفقه لكل خير وعصمه من كل شر، بحق محمد وآله وصحبه.

وبعد، يعلم الأخ المقصّر حق التقصير، الغافل عن صلاح التدبير والتحذير، إنا كتبنا لكم كتباً بيّنّا فيها أرباً وبسطنا فيها غامضاً ورغباً، لمن له ذوق وفهم. فمرت على أسماع نواظرك ومطالعتك في مشاهدتك، فلم تلتفت إليها مقالاً ولا حالاً.

وبلغني أنه حصل بعض تشويش من بعض الناس. فإن يكن هذا حقاً، فبالله رد لومك على نفسك، فإنها أصل ما وصل إليك من الأذى ـ إن تأملت ـ وانصف، واصبر على ما أصابك، كما قال لقمان عليه السلام لابنه.

والغم من تطرفات النفس. فلو نظرت ببصيرة العيان لنظرت كل ما يطرأ عليك في الوجود جميعه ـ داخلاً وخارجاً ـ أصله ومبدأه فيك وإليك راجع. ولا تلم أحداً. واحتمل الزمان فإنه أقصر من ساعة ولحظة. فافهم فهم الأفعال لا فهم الأقوال تصب سواء الطريق.

(1) مناقب، ص31 ـ 34.

واعلم ـ أيها الأخ ـ أنك تفرّط في وقت لا يسع فيه تفريط المفرطين. واغتنم رقدة الغافلين على بساط الاجتهاد، وإياك ونهضة الطالبين على بساط الكسل. وعليك بحفظ جوارحك الظاهرة والباطنة بما يقرب إلى الله تعالى. واحذر من نفسك قبل أن تحذر الناس، فإذا كفيت نفسك فقد كفيت الكون كله. وتوجه إلى البقاء انسلاخاً إلى الفناء. واجتهد في التأهب يا أخي.

واحذر دواعي الالتباس. ولعل ذاتك مشغولة بشيء من الالتباس الذاتي، وتراه نوراً وهو ظلمة. عوفيت من كلٍّ ظاهراً وباطناً.

... وقد فرطت تفريط من وجبت عليه الوجوب، وقامت عليه حجج المطلوب. واشتغل بنفسك، وعليك بذكر الله... فهذا زمان الفتن والمحن. وعليك بالعزلة ودوام الذكر وإياك وملاحظة الغير مما سوى الله تعالى، ترشد إن شاء الله تعالى.

ولقد قصرت تقصيراً كان غيرك حقيقاً به. ولكن إذا قضى الله أمراً كان مفعولاً».

جاءت هذه الرسالة إلى زروق لتضيف إليه همًّا على همومه، ولم يكن محتاجاً لسواها لتحركه إلى السفر إلى القاهرة، حتى يطامن من غضبة شيخه ويعيد المياه إلى مجاريها بينه وبين الحضرمي، ويوثق به صلته القديمة. فغادر بجاية في أواخر سنة 884هـ. (1480م) [(1)] حيث بلغ القاهرة وقضى بقية العام فيها والعام الذي يليه. وفي القاهرة أحيا علاقته بالسخاوي وحصل منه على إجازة له، وإجازة أخرى من الشيخ الديمي[(2)]. ولعل أهم ما ناله هناك هو تفاهمه مع الحضرمي وعودة العلاقة بينهما كأحسن ما تكون[(3)] وظل معه

(1) السخاوي: الضوء اللامع، ص222.

(2) كنون، ذكريات، ص8.

(3) في فقرة من إحدى رسائل الحضرمي، غير المؤرخة، إلى زروق يستشهد المرسل ببيتي شعر اعتذاراً وطلباً للصفح، ولعله شاء إصلاح ذات البين بينه وبين تلميذه. انظر: مناقب، ص40.

سبعة أشهر ـ كما يقول ابن عجيبة الحسني[1]. وهو ربما أدى فريضة الحج أيضاً. وصار شيخاً علماً له مكانته واحترامه يتحلق من حوله طلبة العلم والأتباع ـ[2]وكانت السنة التالية (886هـ. / 1481م) نقطة تحوّل مهمة في حياة شيخنا دفعت به إلى مكان لعله لم يفكر فيه من قبل.

في مصراته

تعتبر مصراته ثالث كبريات مدن ما يعرف الآن بليبيا، بعد طرابلس غربي البلاد وبنغازي شرقيها. وهي تبعد بما يزيد على مائتي كليومتر بقليل شرقاً من طرابلس على الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط. وقد جاء اسم مصراته من قبيلة بربرية هي بطن من لواته كانت تسكن المنطقة، كانت تدعى «مسراته»[3]. وليس ثمة تاريخ معين لبناء المدينة، وإن كانت بعض الاكتشافات الأثرية الحديثة تشير إلى أن نوعاً من الاستقرار العمراني عرف في موقعها الحالي منذ أيام الحكم الروماني لشمالي افريقيا، وكان السكان بربراً خلّصاً. وقد جاء العرب بالإسلام إلى المنطقة عند الفتح سنة 23 ـ 24هـ. (643 ـ 4م)، وكان عددهم من القلة بحيث لم يكن ليؤثر في تكوين السكان. هذا التأثير البشري حدث بقدوم قبائل بني هلال وبني سليم الذين وجهوا من مصر إلى شمال افريقيا في ما تلا ذلك من الزمان.

ولا ذكر لمصراته في الآثار العربية القديمة. وواضح أنه لم يكن ثمة مدينة محصنة أو قلعة تجبر العرب على فتحها بالقوة، كما هو الحال بالنسبة لمواقع كثيرة. غير أن ميناءها، قصر أحمد، يذكر من جملة مصادر محطة

---

(1) ابن عجيبة، شرح النونية (ذكره كنون، ذكريات، ص18).

(2) الضوء اللامع، ص 222.

(3) ابن خلدون، العبر، ج 1 ـ ص98، ج2 ـ ص701.

هذا هو الأصل في كتابتها (بالسين). وهي تكتب أيضاً: (مسراطة) و(مصراطة). لكن المتفق عليه الآن هو ما أثبتناه.

مهمة للحجاج من شمال افريقيا[1]. ويبدو أنها نشأت ـ وبقيت فترة طويلة ـ مركز تجمع مؤقت للبدو شبه الرحل يأتون إليها من مواطنهم بين فترة وأخرى، وهي واحة ومستقر لبعض المزارعين، ليتسوقوا منها ما يحتاجون إليه من مواد لم يكونوا ينتجونها بأنفسهم. ثم نما هذا المركز شيئاً فشيئاً ـ لموقعه المهم على طريق القوافل ولقربه من البحر وصلته بالبادية ـ في خلال القرن التاسع الهجري، الخامس عشر الميلادي، وهي الفترة التي تهمنا الآن ـ وازدهرت علاقتها التجارية مع البندقية وجنوا، حيث عرفت باسمها القديم (ثوباكتيس) وقويت صلة مينائها بموانىء أوروبا وشمال افريقيا على العموم. وكانت مصراته تصدر الصوف وزيت الزيتون والملح، وتستورد الحرير والبضائع المنوّعة من أقطار بعيدة في داخل افريقيا وغربها[2]. وفي بداية القرن السادس عشر الميلادي زار ليون الافريقي مصراته، بفترة قصيرة بعد وفاة زروق،[3] وكتب يقول: «إن هذا الإقليم. . . يحوي قرى كثيرة في السهل وعلى الجبال[4]. وسكانه أثرياء ولا يدفعون خراجاً على الإطلاق»[5]. ولعل لأمن طريق القوافل على الساحل أثره في أن تكتسب مصراته موقعها التجاري ووزنها أيضاً، إذ لولا هذا الأمن لفضلت القوافل طرقاً أقصر وأكثر اختصاراً[6].

(1) انظر:

G.H. Blake, Misurata: A Market Town in Tripolitania, University of Durham, 1988, p.11.

وكذلك:

René Rebuffat; «Routes d'Egypte de la Libye Interieure», Studi Magrebini, Instituts Universitario Orientale, Napoli, 1970, p.p. 1-19.

(2) المصدر نفسه.

(3) زار ليون المنطقة حوالي عام 1518م. زروق توفي عام 1493م.

(4) يعني الكثبان الرملية، إذ المعروف أن مصراته تقع في سهل غير ذي جبل، تحوطها من الشمال والشرق هذه الكثبان الآهلة. وبسبب من هذه الكثبان تدعى مصراته أحياناً (ذات الرمال).

(5) قارن: رحلة أبي سالم العياشي، طبعة فاس 1316 هـ. ص97.

(6) Blake, Misurata... p.11.

هذا كان موقع مصراته يومذاك ومركزها، وهي كانت محطة في غاية الأهمية بالنسبة للقوافل، وآخر منزل للحجاج قبل دخولهم صحراء برقة الموحشة في طريقهم إلى الأرض المقدسة. ويكاد يكون من المؤكد الذي لا ريب فيه إذن أن زروقاً عرف البلدة وبعضاً من أهلها في أثناء سفره جيئة وذهاباً.

أما معرفته بطرابلس، التي لا تبعد عن مصراته كثيراً والتي ترتبط معها بعلاقات تاريخية وثقافية، فهي ثابتة بما سطره هو نفسه عنها في (الكناش) وعن مشاهير رجالها الذين عرفهم. وهو ربما استقر في طرابلس لفترة من الزمان، إذ يوجد رجلان من علماء طرابلس يعدان ضمن شيوخ زروق، أحمد بن عبد الرحمن بن موسى اليزليتني، المعروف بحلولو،[1] وعلي الخروبي الطرابلسي[2]. وكان الخروبي صديقاً حميماً لزروق وصار ابنه أحد الأتباع المخلصين له فيما بعد. وكان قريباً من آل الخروبي حتى إنه كان يتدخل في شؤونهم العائلية، إما في طرابلس أو في مصراته[3].

من المؤسف حقاً أن أحداً ممن ترجم لزروق لا يفيدنا بشيء عن حياته في مصراته، ونجد أنفسنا مضطرين إلى الاعتماد على الإشارات المتناثرة هنا وهناك لنجمع منها صورة عن هذه الفترة المهمة من حياة شيخنا زروق. ويبدو لنا أن تأثير الحضرمي عليه هو الذي قاد زروقاً إلى هذا البلد. فإن جملة واحدة، أو كلمة واحدة، أحياناً تأتي من عزيز علينا قد تغيّر كل خططنا وتقلب تفكيرنا رأساً على عقب. وهذا بالضبط ما حدث لزروق، ففي يوم رحيله عن القاهرة عائداً إلى المغرب، كما يقول، ذهب لشيخه يودعه. فأخذ الحضرمي رقعة وكتب عليها هذين البيتين، ودفعها إليه:

(1) فقيه معروف، كان قاضياً لطرابلس وألّف كتباً عديدة. توفي بعد 875هـ. (1470م). راجع: نيل الابتهاج: ص83.

(2) والد الخروبي الصغير، الفقيه المشهور وتلميذ زروق.

(3) كان زروق هو الذي زوج الخروبي الكبير سيدة مصراتية، هي والدة الخروبي الصغير، وكان يرعى الأسرة بعد وفاة صديقه.

«عش خامل الذكر بين الناس وارض به فـذاك أسـلـم لـلـدنـيـا ولـلـديـن
من خالط الناس لم تسلم ديانته ولم يزل بين تحريك وتسكين»[1]

وكان طبيعياً أن ترسخ هذه النصيحة في ذهن زروق، بل وأن تسيطر على تفكيره، وقد سمعها في لحظة عاطفية مشحونة بألم الفراق وذكريات أيامه الماضيات، وكان لا بد أن فكر في تحقيقها، وفي البعد عن المدن المكتظة بالسكان المليئة بالمفاسد والآثام. لقد مل فاس، وضجت نفسه من القاهرة، ولم يكن ليجد طرابلس أفضل منهما حالاً. وكان ما يبحث عنه مكاناً هادئاً مريحاً، كما يفعل الصوفية عادة في بحثهم عن السكينة وهدوء البال. وكانت مصراته هي المكان الأمثل لما يعوزه، وكان لا بد أن يقع اختياره عليها. كانت نائية بقدر كافٍ عن أي مدينة كبيرة، وهي في الوقت نفسه لم تكن تخلو من مظاهر الحياة الثقافية والنشاط العلمي والجو الديني. وهكذا جاءها في خلال عام 886هـ. (1481م) وطاب له فيها المقام حيث قضى فيها بقية أيام حياته.

في رسالة مؤرخة في الثالث والعشرين من رجب من تلك السنة[2] كتب زروق إلى شيخه يقول:

«من مقام الذلة والانكسار ومحل المسكنة والاضطرار، إلى مقام الروح وشفاء القلب المجروح. سلام دائم عطر تتجدد نفحاته على مرّ الأيام... ويا أيها السيد الذي حبه في القلب مثبوت ووده في كل شيء من العبد مبتوت لم يبق للعبد تشوف إلا إليكم وليس له معوّل في الوجود إلا عليكم...

ثم يصلكم إن شاء الله حرام من حر مال أهلها... من إخوان لهم

(1) مناقب، ص19.

(2) يبدو أن زروقاً غادر القاهرة مباشرة إلى مصراته، فقد كان في القاهرة أوائل هذه السنة. (انظر: نيل الابتهاج: ص209).

صدق وهمّة ومحبة وعزمة. . . وقد علمتم أني في مسراته بما كان وقع في قلبي من حركات الوجود به دائماً تتسع. وما لنا إلا في اتباع رياح القضا، وتلقي ما يصدر بها بمساعدة ذي الرضا، ولكل أجل كتاب، ثم لا نبالي حيث كنا إن كتبنا من الأحباب»[1].

ويروي ابن ناصر في (رحلته) أن زروقاً سئل مرة عن سبب اختياره لمصراته مستقراً ومقاماً، فأجاب:

«أما ما ذكرت من استطانتنا هذه البلدة فأمر خارج عن قياس النظر، غير مصحوب بالجزم ولا معقود لشيء نعلمه، بل اتفاقي ظهر وجوده فلزم موجوده إلى ما يقتضيه الحق.

وما أنا بالباغي سليمى بديلة بليلى ولكن للضرورة أحكام»[2]

ورغم هذا الإنكار لأي سبب محدد لاستقراره في مصراته، فإنه كان للبلدة ما يجذبه إليها على كل حال. لعلها فتنته بتلك البساطة التي تتميز بها الحياة شبه البدوية وبذلك المجتمع غير المعقد الذي كان لا يزال محتفظاً - في ذلك العهد - ببراءته وصفائه، ولم تشوهه مفاسد المدينة وأخلاقها، أو كما يصفها مؤرخ صوفي بعد مرور قرن من ذلك الزمان:

«وحسب مصراته أن زروقاً اختارها مسكناً وأن الله اختارها له مدفناً. ذلك لما طبع عليه غالب أهلها من الحياء والتقشف ومحبة الصالحين والاعتناء بالمنتسب إلى طريقتهم، ولما طبعوا عليه في الكلام من عدم الفحش ولما فيهم من السخاء ولين الجانب للغريب، وغير ذلك»[3].

كانت مصراته في ذلك الأوان تتمتع بإحساس ديني عميق، وتوقير

(1) التعريف. . . ص280.

(2) محمد بن ناصر الدرعي، الرحلة، مخطوط - تونس. 1003 - ص69 ب.

(3) عبد السلام الفيتوري، الإشارات لبعض ما بطرابلس الغرب من المزارات. طبعة طرابلس، 1921، ص6.

للمتدينين والعلماء وأهل التصوّف يصل إلى حد التقديس. ولم تكن البلاد تخلو من الزهاد والمتصوّفة الذين لا تزال أسماؤهم عالقة بالأذهان وأضرحتهم مزارات للمؤمنين[1]. وكان من عادتهم أن يسافروا إلى مختلف الأماكن والأقطار، وكان كثيرون منهم قادرين على تأدية فريضة الحج وزيارة مكة والأرض المقدسة. وإذا كان من الثابت أن بعضهم التقى بزروق، إما في القاهرة أو الحجاز، ورافقه، فلعلهم دعوه للقدوم إلى بلدهم، في خلال تلك الفترة الشديدة الاضطراب من حياته، والإقامة فيها معهم.

---

(1) انظر مثلاً: الإشارات. . . ص98 وما بعدها. وإلى جانب العدد الوفير من الصالحين والأولياء، الذين يذكر الرحالة، من أمثال العياشي وابن ناصر وغيرهما، أنهم قابلوهم أو سمعوا عنهم بمصراته، وفضلاً عن أولئك العلماء المصارتة الذين يذكرهم زروق نفسه في (كناشه) أو ممن اجتمعوا حوله، هناك قصة مغارة سيدي بو شعيفة العميقة المغزى والتي ربما كانت ذات صلة بسبب اختيار زروق لمصراته موطناً. يقول أبو سالم العياشي، الذي مرّ عبر البلاد عام 1076هـ. (1665م) كما يقول ابن ناصر الذي زارها بعد خمسة وأربعين عاماً من هذا التاريخ، إنه اقتيد لزيارة مغارة على شاطىء البحر قرب ضريح سيدي بو شعيفة، على بعد ثلاثة أميال شرقي ضريح زروق. وهي مغارة صغيرة تواجه البحر، يغمر كل من يجلس فيها فيض من الحضور الروحي ويغلب عليه التأمل، إذ لا يرى سوى البحر ولا يسمع غير هدير أمواجه تسبح باسم رب العالمين. وبعد اقتباسات كثيرة من (الفتوحات المكيّة) لابن عربي و(اللوائح القدسية) للشعراني، للقول بأن كل شيء في الوجود يسبح باسم الله ويمكن أن يسمع هذا التسبيح، يقول ابن ناصر إنه زار المغارة في حجته الأولى لكنه أخفق في العثور عليها في حجته الثانية، فقد اختفت من العيان (الرحلة الناصرية، ص74 ـ 76). ويروي العياشي القصة ذاتها ويضيف أن الصالحين من أهل البلد كانوا يلوذون بهذه المغارة للخلوة، وأن أحداً غيرهم لم يكن يعرفها، وأن أول من كشفها وعرّف بها الآخرين كان زاهداً من الجزائر اسمه (سيدي فرج). وكانت مجهولة لدى عامة الناس قبله. ثم اشتهرت المغارة وأصبحت مزاراً معروفاً (رحلة العياشي، ص100 ـ 101).

ولا تزال هذه المغارة حتى الآن حيث عيّن العياشي وابن ناصر مكانها، غير أن الرمال غمرتها وتكاد النباتات تطمرها. وقد كان من عادة أهل البلد ـ لسنوات خلت ـ أن يزوروا ضريح سيدي بو شعيفة وأن يوقدوا الشموع للمغارة ويعلقوا عليها الخرق الملونة.

هل اتخذ زروق، كغيره، هذه المغارة خلوة له وفر من ضجيج الدنيا وصخبها؟ سؤال يظل بلا جواب. . للأسف.

يقول عبد السلام الأسمر، ولي زليتن الشهير وأحد تلاميذ زروق، أن زروقاً وشيخ عبد السلام الأسمر عبد الواحد الدكالي ولي مسلاته، كانا صديقين حميمين متقاربي العمر. ويروى عن زروق أنه:

«من أقران شيخنا الدوكالي ومن أجلّ أحبابه ومن أهل عصره، وكان رفيقاً له بجامع الأزهر وجارا وخلا، يأكلان معاً في العشاء والغداء إلى أن وصلا إلى طرابلس. وكان لا يفارق شيخنا الدوكالي ببلد مسلاته ويأتي إليه من بلد مصراته على فرس حمراء وبيده رمح»[1].

هذا ما يحكيه الأسمر، بينما يقول عبد الكريم البرموني إن أباه كان أحد أتباع زروق وإنه «هو الذي أتى به من مصر إلى مصراته»[2].

فليكن الأمر ما يكون. فالواضح أن شيخنا أصاب في مصراته المكانة الرفيعة والتوقير العظيم من أهل موطنه الجديد، بسبب من مكانته العلمية وشهرته الصوفية كليهما. لقد أصبح واحداً منهم، في الحق، يتدخل في شؤونهم ويشاركهم حياتهم. وتجمع الطلبة والمريدون من حوله، وصارت له الصدارة في مجالسهم، ولبث يلقي دروسه ومحاضراته على طلبته، وينشر علمه بين الناس. وليس من المعروف تماماً أين كان يلقي هذه الدروس ولا أين يعقد حلقاته واجتماعاته، فإن زاويته لم تكن بنيت بعد. غير أن العدد الوفير من طلبة العلم الذين كانوا يستمعون إليه يجعلنا نحسب أن المسجد الذي كان يؤدي فيه صلاته، قرب منزله، كان هو مكان الدرس الممكن[3].

---

(1) الطيب المصراتي، فتح العلي الأكبر، ص194. وهذه العلاقة بين زروق والدكالي ممكنة، إذ عاشا معاً في عصر واحد، وكان الدكالي أصلاً من المغرب كما كان زروق.

(2) المصدر نفسه، ص240.

(3) رحلة العياشي، ص96 - وقد صار اختيار زروق لمصراته موطناً محل فخر كبير لها وللمنطقة كلها. يقول أحمد بن عبد الدائم الأنصاري في قصيدته التي رد بها على العبدري والتي على أساسها ألّف ابن غلبون كتابه (التذكار):

بها فضلاء ما الفضيل يفوقهم ... فوارس أنجاد وهم من حماتها =

استقر المقام بزروق في مصراته أخيراً، وصار من أهلها كما قلنا. فكان عليه أن يوطد بهم صلته أكثر وأن يتخذ منهم زوجاً له. فوقع اختياره على أمة الجليل بنت أحمد بن زكريا الغلباني المصراتي،[1] وهي التي حملت له ولدين وبنتا[2] بالإضافة إلى زوجته الفاسية فاطمة الزلاعية التي لحقت به من المغرب[3].

ولم يغادر مصراته بعد استقراره بها سوى مرتين، كانت الأولى إلى الجزائر في سنة 891 أو 892هـ. (1486 ـ 7م)[4]. وربما ليرعى بعض شؤونه هناك ويحضر أسرته. وهو يبدو في غاية الضيق والهم آنذاك،[5] ولعله قفل راجعاً إلى مصراته بأسرع ما أمكنه. وكانت الثانية في سنة 894هـ. (1489م) حين أدى الحج للمرة الثالثة والأخيرة[6]. وهو ربما توقف في القاهرة وألقى دروساً في الجامع الأزهر[7]. وفي السنة التالية كان في المنيا بصعيد مصر، في طريق عودته إلى مصراته، حيث قضى السنوات الأربع الباقية من حياته القصيرة الحافلة.

= قد اختارها الزروق داراً وموطناً   كذا ابن سعيد مقتد بهداتها

ويقول ابن طاهر الزياني في تائية له:

مسراتة نالت على الأرض رفعة   بزروقنا شمس البدور المنيرة

هنيئاً لمن زار الضريح بأرضها   وطوبى لقوم قد حباهم بجيرة

(انظر: تحفة أهل الصديقية ـ للفاسي، ص 46).

(1) رحلة العياشي، ص98. ويدعو ابن غلبون (التذكار، ص224 ـ 225) القبيلة التي صاهرها زروق: أولاد الشيخ الجعافرة.

(2) رحلة العياشي، ص98.

(3) المصدر نفسه.

(4) في ذيل نسختين من كتاب زروق: (المقصد الأسمى فيما يتعلق بالأسماء) أنه ألّف بالجزائر، لكنهما يختلفان في تاريخ التأليف.

(5) في خاتمة (المقصد الأسمى) يعتذر زروق عن نفسه «بضيق الوقت وانشغال البال».

(6) السخاوي، الضوء اللامع، ص222. وهو يقول إنه قابله في مكة في سنة 894هـ (1489م).

(7) الحسن الكوهن، جامع الكرامات... (ذكره كنون، ذكريات... ص21).

وفي اليوم الثامن عشر من شهر صفر سنة 899هـ. (1493م) - وهي آخر سنة من سني القرن التاسع الهجري - توفي أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى، زروق، في خلوته، وعمره أربعة وخمسون عاماً. وكان يدعو ربه أن يقبضه إليه قبل أن يشهد القرن العاشر[1] وقد استجاب الله لدعوته تلك.

كان كل ما تركه من إرث بعده: نصف فرس يشاركه فيها الحاج عبد الله ابن محمد الدكيراني المصراتي، وبرنوسا أبيض وجبة وثوباً من الصوف، ومسبحة أهداها إليه الحضرمي.. وأربعة عشر مجلداً من المؤلفات في مختلف الموضوعات. لقد ولد فقيراً، وعاش فقيراً، ومات فقيراً كما ولد وكما عاش. ويعلّق أبو سالم العياشي الذي نقل تركة شيخنا من الأصل بقوله:

«ولننقلها هنا بحروفها لما اشتملت عليه من الفوائد، منها: استفادة عدد أولاد الشيخ وأين استوطنوا بعده، فإني لم أجد ذلك بعد الفحص الشديد عنه. ومنها التأسي به في قلة ما خلفه من الدنيا مع كونه ذا أولاد ونساء، في بلدة يشق فيها العيش، ولا يعوزه ما يخلّفه لهم لو شاء، لانتشار صيته وخدمة الدنيا وأهلها له، ومع ذلك لم يخلف منها إلا ما ستراه»[2].

أما النسوة والأولاد الذين يشير إليهم العياشي فهم: زوجة زروق - فاطمة الفاسية - التي أنجبت له ولديه: أحمد الأكبر وأحمد الأصغر. وزوجته المصراتية - أمة الجليل - التي جاءت بابنيه: أحمد أبي الفتح وأحمد أبي الفضل بالإضافة إلى ابنته منها: عائشة. وقد توفي الثلاثة الأخيرون واحداً تلو الآخر، وتزوجت أمهم من أحد أتباع زروق المسمى منصور بن أحمد البجائي[3]، بينما يظل مصير زوجته الأخرى مجهولاً[4]. أما ولداه، أحمد الأكبر وأحمد الأصغر، فقد غادرا مصراته بعد ذلك إلى المغرب واستقر بهم

(1) تنقيح روضة الأزهار، ص244.

(2) رحلة العياشي، ص98.

(3) المصدر نفسه.

(4) يقول زروق في (كناشه) (ص58) إنه تزوج خمس مرات. وليس في المتوفر من المصادر ما يلقي الضوء على زوجاته الثلاث الأخريات.

الأمر في قسنطينة من مدن الجزائر. ثم انقطعت آخر صلة لهم بمصراته حين جاء أحمد الأصغر، ويدعى عادة أحمد الطالب، مرسلاً من قبل أخيه ليأخذ نصيبه ونصيب أمه وأخيه من إرث والده[1]. ويبدو أن أحمد الأكبر، ويدعى أحمد الفقيه، فاز من إرث والده بسمعته وصيته، وخلفه في شيء من النفوذ على أتباعه بالجزائر[2]. ولا شيء بعد هذا يسمع عن آل زروق أبداً.

شخصيته

الآن، وقد ألممنا بحياة زروق وتتبعنا ما التقطناه عنه، فلا بد من زيادة التعرّف عليه مظهراً ومخبراً.

لو أننا شئنا أن نرسم صورة خيالية، وطلب منا الرسام أن نصفه له، فإنه من الصعب أن نجد هذا الوصف المتكامل التام. لكن لا بأس من المحاولة على كل حال، فهي لا تضرّ إن لم تنفع. فلنحاول جمع شتات الصورة ووضعها في إطار واحد لنرى كيف كان يبدو وكيف كان يسلك.

«وهو رجل قصير جميل الصورة». هكذا يصفه عبد السلام الأسمر في (وصيته الكبرى) وهو الذي رآه عن قرب وخالطه، إما مع شيخه عبد الواحد الدكالي في مسلاته أو حضر درسه في مصراته[3]. وهو كرجل من البربر ربما كان أبيض البشرة، لكنه قطعاً لم يرث زرقة عيني جده[4]. ثم لا شيء آخر يمكن أن نعثر عليه. أما صحته فلم تكن ـ كما يبدو ـ على ما يرام، وهو لعله عانى من مرض كان يعاوده بين الحين والآخر لمدة طويلة من عمره، وقد تكون هذه العلة هي التي عجلت بوفاته في وقت مبكر نسبياً[5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) نيْل الابتهاج، ص130.

(3) فتح العلي الأكبر، ص194.

(4) عبد الرحمن العياشي، الأنوار السنيّة. مخطوط دار الكتب المصرية، جـ 3361/ ص2.

(5) انظر: الكناش، ص59. حيث يذكر أنه مرض أربع مرات في القاهرة، كل مرة لمدة أربعة أشهر كان لا يأكل خلالها سوى الزيتون الأسود.

أما عن شخصية شيخنا فهو يصف نفسه بأنه كان إنساناً خجولاً حيياً[1]. وهو كان عصبي المزاج سريع الانفعال، فيما يلوح، حتى لقد كان أصحابه يلومونه على هذا الطبع الحاد وينتقدونه[2]. ولعل هذا كان طبعه قبل أن يبلغ الأربعين. غير أن حساسيته المفرطة ظلت تصاحبه طوال حياته.

وإلى جانب الصفات المعهودة كالتواضع والتقى وخوف الله. . إلخ. نعثر على بعض الحكايات التي يرويها مترجموه نستشف منها جانبين مهمين من جوانب شخصية الشيخ، أنه كان مرحاً لطيف المعشر كما كان رجلاً اجتماعياً سهل المخالطة أيضاً. وقد صارت هاتان الصفتان أكثر وضوحاً بعد استقراره في مصراته ووسمت علاقاته بأهلها. وربما كان ذلك لأنه وجد أخيراً راحة البال التي كان يبحث عنها وهدوء النفس وانتفاء التوتر الذي عاناه في أيامه السابقات. ويذكر العياشي أنه كان من عادة شيخنا أن يخاطب أصحابه برقة ولطف وأن يناديهم بكنى مضحكة في بعض الأحيان، كما كان يفعل مثلاً مع تابعه أبي زعامة. وكان أبو زعامة غريب العنق فلقبه الشيخ «عنق الحمامة». وكان سعيداً بهذا اللقب كل السعادة[3]. ويروي أنه عندما التقى ذات مرة بتلميذه الشهير أبي عبد الله محمد الخروبي في مصراته، بعد وفاة الخروبي الكبير وقد ترك زوجته وأطفالاً له، قال له: «يا أولاد السريدكة! قولوا لها: لا تقولي إن زروق غربني من بلادي وأهملني»[4].

هذه «السريدكة» التي يتحدث عنها زروق سيدة مصراتية زوَّجها هو لصديقه الخروبي في طرابلس. وكان من عادة الشيخ أن يزور والدها، محمد بوديكي، وفي كل مرة يزوره الشيخ يحتفي به ويذبح له ديكاً، فلقبه «بوديكي»

(1) الكناش، ص61.

(2) المصدر نفسه، ص68. وكان الشيخ أبو عبد الله الدقون يقول له كلما رأى حدة طبعه ـ كما يقرر زروق نفسه: «أمهل حتى تجاوز الأربعين، فإن هذا لا يبقى منه شيء».

(3) رحلة العياشي، ص97.

(4) محمد الخروبي، ذكر بعض الأولياء بطرابلس. مخطوط أوقاف طرابلس رقم 346/ ص7.

وكان ينادي ابنته، زهرة، بالسرديكة (وتعني الدجاجة بلهجة أهل طرابلس).

وقد يسرت طبيعة زروق الاجتماعية له أن ينشىء أفضل الصلات مع أهل البلاد حتى أصبح شرفاً لكل منهم أن يذكر أن أباه تزوج أمه، أو العكس، بفضل مسعى من مساعي زروق، اعتزازاً به وتباهياً. هذا ما حدث للخروبي، وهو ما كان مع والد عبد الكريم البرموني الذي طلب يد عائشة بنت عبد الرحمن بن شتوان، فطلب والدها مهراً غالياً لابنته. وكان ملجأ البرموني هو زروق الذي تدخل في الأمر حتى تنازل الوالد عن طلبه وتم زفاف ابنته لبعلها ومهرها لا يتجاوز ربع دينار[1].

زروق الولي

هيمنت ظاهرة الولاية والأولياء على العالم الإسلامي زمناً طويلاً. وهي لعبت دوراً خطيراً جداً في تركيب المجتمع الإسلامي. وإذا كان الرجل الصالح يعرف عموماً في المشرق باسم «الولي»، أو «ولي الله»، فإنه في المغرب «المرابط». والكلمة مشتقة من (ربط). بمعنى أن يوقف المرء نفسه للصلاة والذكر كما يحدث في كثير من الأحيان، أو من (رابط) بمعنى أن يعيش في ثغر إسلامي، يدعى الرباط، يرد الأعداء والغزاة. وحين يتوفى الله أحد هؤلاء (المرابطين) ـ بأحد المعنيين ـ سرعان ما يصبح بطلاً دينياً وتعزى إليه أعداد لا تحصى من الخوارق، تبياناً لحظوته عند الله وتدليلاً على مكانته لديه. وتدعى هذه الخوارق في العادة «كرامات» يمن بها الله على أوليائه يمكنهم بها من إظهار قدرته في عالم الطبيعة، أو خرق قوانينها. وعادة ما يختلق العقل الجماعي سلسلة مديدة من القصص الأسطورية المدهشة والحوادث الغريبة وينسبها للصالحين المكرمين من رجال المجتمع الديني لديه، وينسج من حولهم الأساطير والعجائب في حياتهم أو مماتهم على حد سواء. حتى تصبح هذه الأساطير جزءاً من ترجمتهم وقسماً لا

(1) تنقيح الأزهار، ص258.

ينفصل من تاريخ حياتهم.

ويمكن تتبع هذه الظاهرة في أي كتاب مسطر عن الصوفية، منذ بداية التصوّف حتى عصرنا الحاضر. وكلما كان الصوفي مشهوراً كلما زاد عدد الأقاصيص عنه. وهي تتشابه أحياناً، كأنها نشأت عن مصدر واحد، ثم أعيدت صياغتها بطرق قد تختلف في التفاصيل وتتفق في خطها العام. غير أن بعضها قد يكون من نتاج محلي صرف بكل الخلفية اللازمة لهذه المحلية. لكنها كلها ـ على أية حال ـ تجتمع في كونها تعبيراً عن الإيمان بخرق الطبيعة وقوانينها والاعتقاد في القوة الروحية الخارقة للعادة التي يحظى بها الأولياء، أو المرابطون.

ويعتقد أهل شمال افريقيا ـ على وجه العموم ـ اعتقاداً راسخاً في قوة المرابطين الخفية الكامنة وفي تأثيرها العميق النفاذ. وهم يطلقون على هذه القوة اسم (البركة) وهي ميزة المرابط حياً أو ميتاً. وقد يستغل المرابط بركته في أذى الناس أو لنجدتهم عند الشدة تبعاً لما يراه ويريد أن يفعله بهم. وحين يكون أحدهم في ضيق فهو عادة ما يدعو و(ينادي) مرابطه الأثير لغوثه ونجدته. وقد يحدث أن يأتي المرابط من تلقاء نفسه دون نداء.. فحسب لأنه رام أن يأتي وبركته معه.

وما كان أحمد زروق استثناءً أو خروجاً على القاعدة. وحين توفاه الله ظهرت من حوله الروايات والأقاصيص تعدد كراماته وخوارقه. كما صار حامياً لبعض البلدان والأماكن، وأطلقت عليه الألقاب. ففي أوجلة، تلك الواحة الليبية القديمة، جعله سكانها «حامي أوجلة». وهم يدَّعون أنه حين أحس بقرب أجله غادر مصراته وجاء واحتهم حيث مات. وأنشأوا مسجداً سمي باسمه هناك[1]. وفي طرابلس دعي باسم «باب طرابلس

(1) وكانت واحة أوجلة محطة هامة آنذاك لإحدى طرق القوافل، للحجاج أو التجار، بين المغرب والمشرق. ولعل زروقاً أقام هنا فترة من الزمن في خلال رحلاته المتعددة. (انظر قصيدته عن أوجلة في فهرست أعماله).

الشرقي»[1] وكان أهل طرابلس يعتقدون أن زروقاً سوف يحمي مدينتهم من أي غاز يأتيهم من ناحية الشرق.

ولما كان مدفن زروق يقع على حافة الصحراء، قريباً من ساحل البحر، على الطريق إلى مكة، فلا غرو أن تأتي أغلب كراماته ذات صلة بهذه الثلاثة. ويقول العياشي إنه كان من عادة الحجاج القادمين من شمال افريقيا أن يودعوا أموالهم وأرواحهم لدى زروق حين وصولهم إليه. ولم يكن يصيب أحداً منهم أذى في ما يملك أو في شخصه حتى يعود سالماً[2]. ويضيف ابن ناصر قوله إن هذا لا يقوم به المسافرون على البر فحسب، بل حتى أولئك الذين يركبون البحر إلى الحجاز كانوا يولون وجوههم شطر ضريح زروق ويودعون أنفسهم وأموالهم لديه[3]. وفي ما يلي نورد شيئاً مما يرويه مؤرخو حياة زروق عنه في هذا المجال:

1 ـ قال سيدي أحمد بن محمد اليمني إنه لما قدم من بلاده قاصداً إلى المغرب اشتد به العطش يوماً في صحراء حتى أيقن بالهلاك. فبينما هو كذلك إذ خطر بباله الشيخ أحمد زروق. قال: «وتذكرت البيت:

إذا كنت في كرب وضيق ووحشة فـنـاد: أيـا زروق! آت بـسـرعـة

وقلت: أين الشيخ زروق وما قال؟ فلم يستقم الخاطر إلا وصورة ظهرت لي على بعد، وجعل ذلك الشيء يقترب حتى وصل إلي، فإذا برجل عربي راكب على أتان فسلَّم عليّ وقال لي: الماء عند ذلك التل، إلى جنبه عند عروق رمل. فجعلت أنظر لأستبين ذلك المكان، فالتفت إلى الرجل فلم أجده. فمضيت إلى المكان ووجدت الماء عنده»[4].

(1) عبد السلام الفيتوري، الإشارات. . . ص7.

(2) رحلة العياشي، ص97.

(3) الرحلة الناصرية، ص70.

(4) التذكار، ص224، التعريف، ص280.

2 ـ قال محمد العياشي: «حدثنا العارف سيدي محمد اليمني قال: لما توجهنا من أرض المشرق إلى أرض المغرب ونزلنا برقة سألنا الله تعالى ببركة زروق أن يجعلنا في جواره لما تقرر عندنا أن زورقاً له اليد العليا في المغرب بعد موته. فلم نزل في أمن وسعة إلى أن حللنا مدينة فاس وتوجهنا إلى أرض السودان. فلما توغلنا فيه أصابنا حر شديد، ولم يكن معنا من الماء شيء. فسألنا الله ببركته. فبينما نحن في كرب وإذا بدابة عليها قرب ماء ومعها سائق حتى دنا منا وقال: خذوا! لستم بجواري من برقة»[1].

3 ـ قال عبد الله بن أبي بكر البلالي المصراتي: «خرجنا من أرض فزان ومعنا رفقة، وأدخلت نفسي في جوار الشيخ. فبينما نحن ذات ليلة إذ حدثتني نفسي باعتزال الرفقة والمبيت عنها في جهة، ففعلت فما فجأني آخر الليل إلا قطاع الطريق يوقعون برفقتي شراً. ففررت بلا زاد ولا ماء ولا خبرة لي بالطريق، وكانت تلك الأرض قفرة لا يهتدي لطرقها إلا خبير ماهر. وبقيت ليلي وأنا أسمع قائلاً يقول: عن يمينك! فإذا أوغلت في اليمين قال: عن شمالك! حتى أصبحت، فرأيت رجلاً قصيراً يمضي أمامي فإذا هممت أن أدنو منه بعد عني، فإذا أخذت لغير القصد صاح بي إلى جهة القصد إلى أن أدخلني ودّان ثالث يوم الوقفة، ولم أحس بألم تعب ولا عطش ـ وكان زمن قيظ»[2].

4 ـ غضب سيدي فتح الله بن طاهر (دفين مصراته) ذات يوم من ولده فضربه على رأسه فهشمها وخرج دماغه منها. وجاء له بالطبيب فأعلن هذا يأسه من شفائه. ونام سيدي فتح الله قلقاً مضطرباً نادماً على ما فعل، فرأى في المنام سيدي زروق يقول له: «لا تنزعج يا ابن طاهر! ابنك سيعيش، فادع الطبيب غداً». ففعل في الغد ما أمر به وكانت دهشة الطبيب بالغة حين

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

وجد رأس الفتى قد جبر من تلقاء ذاته[1].

5 ـ مرضت ابنة المرابط عبد السميع الفيتوري، فعميت وكسحت، ومكثت على ذلك سنين. ثم أتي بها إليه فباتت عنده. فأول من أتاها من الصالحين ـ بعد أبيها ـ سيدي عبد السلام الأسمر والشيخ سيدي أحمد زروق. فقال والدها لسيدي زروق: ابدأ. فقال: لا. يبدأ عبد السلام لأنه أقرب لها مني في الدم. فقال سيدي عبد السلام لأبيها: ابدأ أنت ونحن نتبعك. فوضع يده على رأسها وقال: يا بركة الرجال الصلاّح! فانفتح شيء من بصرها. ثم وضع سيدي عبد السلام يده وقال ذلك فانفتح بصرها كله كأنه لم يكن به بأس. ثم أمسكها سيدي أحمد زروق من جناحيها (ذراعيها). . فبرئت وقامت سليمة البصر والرجلين[2].

6 ـ طلب الشيخ ابن غازي من زروق أن يجيئه إلى منزله في جملة من أصحابه واستأذن في أن يصنع لهم طعاماً كثيراً فأذن له في ذلك وقال له: انتظر بعد صلاة العشاء الآخرة. فلما جاء الوقت وقف الشيخ ابن غازي بباب داره ينتظر القوم إذ جاء الشيخ أبو العباس وحده. فقال ابن غازي: يا سيدي! أين أصحابك؟ فإنّا قد جعلنا طعاماً كثيراً وخفنا من فساده. فقال سيدي زروق: يصح إن شاء الله! ثم قال له: هات ما عندك من الطعام. فأمر ابن غازي به فقرب إليه. فقال أبو العباس: وسع عنا هؤلاء الخدام حتى لا يبقى إلا أنا وأنت. فخرج الخدام، وشمر عن ذراعيه وصار يرفد الطعام بيديه جميعاً ويجعله خلفه، ومع كل حفنة من طعام قطعة لحم. فسمع الشيخ ابن غازي ضجة من وراء أبي العباس، فنظر فإذا بخلق كثير ما بين ضعفاء وصبيان ونساء، وكل واحد يمد يده ويقول: يا سيدي، أعطني! وهم في براح واحد ـ حتى قسم عليهم ذلك الطعام كله. فقال لابن غازي:

(1) فتح العلي الأكبر، ص218 ـ 219.

(2) الإشارات، ص102.

هل بقي من طعامك شيء؟ قال: لا يا سيدي. فغسل يديه وحمد الله تعالى. فتعجّب ابن غازي وقال: يا سيدي! هذه كرامة من كرامات الأولياء. فقال له: أحمد الله الذي أراك إياها. فقال ابن غازي: سألتك بالله يا سيدي، من هؤلاء الخلق؟ وهذا البراح؟ فقال: هم ضعفاء مدينة تونس قد مستهم الحاجة، وذلك البراح هو صحن جامع الزيتونة[1].

7 ـ كانت توجد قبيلة من قطاع الطرق في طرابلس الغرب لم تكن لتنجو قافلة تمر بهم من شرهم. وحدث أن مرّ زروق وأتباعه بهم فسلبوهم جميعاً ولم يبقوا سوى ما يستر عوراتهم. فقال أحد الأتباع لبعض القطاع مشيراً إلى زروق: لدى هذا الرجل ذهب في سراويله. فجاء هذا إلى الشيخ وقال: اخلع سراويلك! فرد زروق: يا سبحان الله! إن كشف العورة محرّم في الدين. فقال له: اخلعها أو أقتلك.. والشيخ يدافعه. فلما اقترب منه قال الشيخ: يا أرض ابلعيهم! فابتلعتهم جميعاً وصاروا يستغيثون: تبنا إلى الله.. تبنا إلى الله! فقال زروق: أطلقيهم. فأطلقتهم. وخرج قطاع الطريق وتابوا، ثم ذهبوا مع الشيخ وصاروا خداماً له. وهم يعرفون حتى الآن باسم (خدام الزروق)[2].

8 ـ كان من عادة زروق ـ بعد استيطانه مصراته ـ أن يجلس في (جابية) قريبة من بيته في الصباح الباكر وعند المساء، وكانت ملكاً لفتى من أهل مصراته يتيم. وحين جاء الصيف وكان وقت زراعة القصب ذهب الشاب إلى البئر، بعد بذر القصب، ليرويه. فوجد الشيخ جالساً في الجابية واستحى أن يجليه عنها. فترك أدواته وانصرف ينظر إلى زرعه. وكانت دهشته لا توصف حين وجده أخضر ريّاناً كأنما سقي البارحة. فعرف أنها إحدى كرامات الشيخ. واستمر الحال كذلك حتى استوى القصب للحصاد، فحصده الفتى

(1) دوحة الناشر، ص102.

(2) طبقات الشاذلية الكبرى، ص125.

وفصل الحب، وهنا تكلم الشيخ وقال له: «هيىء للقصب أكياساً كثيرة». فأحضر الفتى ما يعادل أربعة أضعاف عادته من الأكياس وملأها جميعاً حتى حافتها، ورغم ذلك لم يبد أنه نقص من القصب شيء. ثم حمل الأكياس الملأى إلى بيته وأفرغها وعاد ليملأها من جديد. فتبعته أمه لتنظر ما الأمر. فقال زروق: «ها قد جاءت الشيطانة التي تهرب منها البركة! املأ أكياسك قبل أن تصل». فملأ الفتى الأكياس وانتهى كوم القصب مع وصول أمه[1].

9 ـ وقد يرفع زروق في بعض الأحوال إلى أن يرى في صحبة النبي ﷺ كما يزعم محمد الشطيبي الذي يقول: لما قدمت من المشرق وأعملت الجواز على ضريح الشيخ زروق آليت على نفسي أن لا أنصرف عنه إلا بإذن من الله عز وجل. فأقمت عنده مدة ثلاثة أعوام، والشيخ يتراءى في النوم ويأمرني بالانصراف إلى المغرب، فلم أعمل برؤية النوم حتى رأيته في اليقظة وهو مع النبي صلى الله عليه وسلم. فقال لي: يا محمد! إن النبي صلى الله عليه وسلم يأمرك بالانصراف إلى المغرب وإلا فتسلب. فقلت: نعم. فلما أردت الانصراف قال لي: يأخذنا وحشك يا محمد![2].

10 ـ يحكي أبو زكريا البجائي أنه كان وبعض الحجاج في المدينة المنورة مع زروق، وقد بلغ بهم الضيق حده لأن الطريق كان قد تعسّر عليهم بالمدينة ولا وجدوا للسفر سبباً مع شدة الحاجة إليه. قال: «فبينما نحن جلوس في قائلة وإذا بالشيخ دخل علينا وقال: اعزموا على السفر! الآن كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أوادع وأعزم على السفر، وما جئتكم حتى وادعته. فأخذنا نشد أمتعتنا وعزمنا على السفر من غير أن يكون لنا مركب ولا حمولة، وإنما هو امتثال للأمر. فدخل علينا رجل في الحين ومعه المركب والحمولة وقال: هل لكم من حاجة؟ فقلنا: نعم. وخرجنا معه في الحين مسافرين. فبينما نحن مجتمعون لوداع أهل المدينة وإذا برجل

(1) إفادة العلماء، ص80 ـ 81.

(2) التعريف، ص280.

جاء من أهلها باكياً متضرّعاً قائلاً: يا سيدي شهاب الدين! كن لي شفيعاً عند الله. وأخذ يتضرّع بين يدي الناقة التي كان الشيخ راكباً عليها. ثم قال: هنا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في يومي الآن وهو راكب راحلته، فقلت له: يا حبيبي يا رسول الله! أردت الرحيل عنا؟ فقال: لا. ولكن أودع الشيخ شهاب الدين المغربي. فبكى كل من كان بذلك الموقف، وكانت آخر وداعه، ومات بعد وصوله لمسراته وإقامته بها مدة.. نفعنا الله به!»[1].

(1) الأنوار السنية، ص3.

الفصل الثاني

التـــــراث

«وعلى الجملة فإنّ فضلهُ فوق أن يوصف، ومن تتبّع ذوقه ونصائحه ورسائله جمع مجلّداً كاملاً منها».

أحمد بابا التنبكتي

واضح تماماً، من تلك المؤلفات العديدة التي خلّفها لنا زروق، ومن ذاك التنوّع الظاهر فيها، أنه كان مؤلفاً نشيطاً في حياته القصيرة نسبياً. كما كان كاتباً متعدد الجوانب والاهتمامات. ولم يغفل أحد ممن كتب عنه هذه الحقيقة البيّنة، حتى إن الحماسة بلغت بأحدهم حد الوعد بتخصيص مؤلف يتحدّث فيه عن تراث زروق وآثاره العلمية[1]. وهو ـ للأسف ـ لم يفعل، وإلا كنا حصلنا على مصدر ثمين عن آثار شيخنا أكثر تفصيلاً ودقة.

إن تتبع أعمال زروق ليس بالعمل الهيّن، إذ ينبغي تصيدها في المكتبات الكثيرة المتعددة في مختلف بقاع الأرض[2]. أضف إلى هذا أن القليل جداً منها تم طبعه ونشره، فكان السفر إلى مكتبات العالم، أو الاتصال بها كتابة، وبذل كل جهد ممكن لجمع المعلومات عن المخطوطات إما من المكتبات ذاتها أو عن سبيل فهارسها المطبوعة، والحصول على صور منها. والمشكلة الأخرى تظهر في أن بعض المؤلفات التي ورد ذكرها في بعض المصادر، كما يلاحظ القارىء، لا توجد في أي مكتبة يسهل الوصول إليها. كما أن بعضها الآخر لم يمكن الحصول عليه بسبب نقص إمكانيات

(1) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص86.

(2) بالإضافة إلى مكتبات أوروبا وشمال أفريقيا والشرق الأوسط مضت بعض مخطوطات كتب زروق إلى جنوب شرق آسيا، كما هو الحال بالنسبة لمؤلفه: «العرف في تعريف الحرف» الذي توجد المخطوطة الوحيدة له في جاكرتا بأندونيسيا.

النسخ أو لتحديده لظروف ما أو لضياعه تماماً[1].

وقد بذلت كل ما في الإمكان لنسخ، أو على الأقل الاطلاع على، أي مخطوط أو عمل ذي صلة بزروق حتى نستطيع تكوين صورة متكاملة عن زروق المؤلف، غير أنه يجب الاعتراف بأنه كان من المستحيل الاطلاع عليها جميعاً، للأسباب المبينة فيما سبق. والصفحات التالية تحتوي على تحليل مختصر ومناقشة موجزة عن زروق المؤلف، الهدف منهما إلقاء الضوء على كتابات شيخنا وإسهامه في ميادين المعرفة المختلفة. ثم هناك ثلاث قوائم لوصف أعماله وآثاره:

أ ـ تصنيف لأعماله.

ب ـ فهرس أبجدي لهذه الأعمال كما تذكرها المراجع أو كما توجد في المكتبات، مع معلومات قد تفيد من يريد تتبع هذه الأعمال ومتابعة الموضوع في ظروف قد تكون أكثر ملاءمة. وقد أثبت وصفاً موجزاً لمحتويات كل أثر أمكن الحصول عليه أو تصويره أو الاطلاع عليه، وحذفت وصف النسخ العديدة التي لم تطلها يدي في الوقت الحاضر.

جـ ـ قائمة ببعض تواريخ التأليف منقولة عن خواتم المؤلفات أو من مصادر أخرى.

ثم قائمة أخيرة بتعليقات الآخرين على كتب زروق.

كانت سن زروق أربعة وعشرين عاماً حين ألّف كتابه الأول، فيما نعلم، حين كتب في سنة 870هـ. (1465م) تعليقه على «حكم» ابن عطاء الله السكندري (ت7090هـ/ 1309م) ثم مجموعة من الأقوال الصوفية عنوانها «تحفة المريد». أما آخر تاريخ محدد ثابت ـ فيما هو معروف ـ فكان في عام

(1) في الخزانة الملكية بالرباط، مثلاً، لا يسمح بتصوير أي مخطوط. كما هو الحال أيضاً بالنسبة لمكتبة الأوقاف بطرابلس التي لا تملك أدوات التصوير. المخطوط رقم 1309 بتونس مفقود، ولم يمكن الاتصال بواحة طبقة للاطلاع على مخطوطاتها وما لزروق فيها.

896هـ (1490م) قبل وفاته بسنوات ثلاث، وهو تعليقه الثاني على «رسالة» ابن أبي زيد القيرواني. ويكاد يكون من المؤكد أن «كناشه» الذي يحتوي على قسم من ترجمة حياته، وكذلك كتابه «مناقب الحضرمي» الذي يترجم فيه لشيخه ويورد بعض أقواله ورسائله، كتبا حوالي هذا التاريخ[1]. ولعله أحس بأن الساعة أزفت وأن من الحكمة أن يترك شيئاً مسجلاً عن نفسه وعن أستاذه كذلك.

كان التصوّر التقليدي القديم للعالم أن يكون محيطاً بكل شيء، وأن يطرق جميع أبواب العلم المعروفة، وأن يتبحر فيها بقدر الإمكان. فليس غريباً إذن أن نجد شيخنا يتبع القاعدة نفسها ويقسم اهتمامه ونشاطه على فروع عديدة من المعرفة والدراسة. فنجده ـ إلى جانب التصوّف بطبيعة الحال ـ يكتب في الفقه وعلم الكلام والعقيدة، والطب، والحساب، والحديث النبوي الشريف، ويقرض الشعر أيضاً. غير أن آثاره الكبرى وأعماله الرئيسية تتبدى في مجالي التصوّف والفقه أكثر من سواهما من الموضوعات. فإذا ما جئنا إلى مقارنة أعماله في هذين الميدانين فإننا نرى، بكل وضوح، أن إبداعه وخلقه هو في ميدان التصوّف أكثر منه بكثير في باب الفقه والشريعة. ونلاحظ ـ منذ الوهلة الأولى ـ أن الشيخ لم يقدم في الفقه أي مؤلف أساسي كما فعل في التصوّف. صحيح أنه قد يكون معلقاً ممتازاً على بعض أمهات الكتب في المذهب المالكي، مبسطاً إياها وشارحاً ألفاظها ومعانيها للعامة من القراء والدارسين، لكن هذا لا يعدو عملاً قام به مئات قبله وبعده من الشارحين كتّاب الحواشي والتعليقات على مر السنين والأعوام. وقد هيمنت هذه الظاهرة ـ ظاهرة الشرح والتعليق ـ دون أي جهد خلاق وإضافة جديدة، على العالم الإسلامي قروناً متطاولة من الزمان، وهي ـ فيما أرى ـ ظاهرة تدل على الركود الذهني والجفاف العقلي، عمت في عصور الانحطاط

(1) يقول زروق في (الكناش) إنه ناهز الخمسين من عمره، ويذكر وفاة الحضرمي سنة 895هـ (1489م).

والتخلّف وقادت الفكر الإسلامي إلى إعادة ذاته وتكرار نفسه دون أي إسهام جديد في حقل المعرفة العلمية والحياة الدينية على حد سواء.

من هنا يتضح لنا أنه ليس ثمة ما يميز زروقاً الفقيه، أو الشارح لكتب الفقه والمعلّق عليها. أما إبداعه الفعلي فيجب البحث عنه في آثاره الصوفية الكبيرة، إما في مؤلفاته هو أو في تعليقاته وشروحه لنصوص التصوّف، حيث كان يحسّ - بلا ريب - أنه في موضعه الطبيعي. وهذا ما جعل أغلب مصنفاته الصوفية تنال حقها من الاحترام والتقدير، ليس بين أتباعه فحسب بل كذلك في أعين جميع المسلمين الذين اطلعوا على آثاره بطريقة أو بأخرى[1]. وهو أصبح بهذا مصدراً خصباً لمن جاء بعده من العلماء والكتاب اعتمدوه واعتمدوا عليه[2].

وكما هو الحال بالنسبة لأي مؤلف، فإن لدى شيخنا مصنّفات رئيسية وأخرى ثانوية. كتب أساسية وأخرى تسندها وتدعمها. فإن كان لنا أن نميّز بين كتب زروق فإننا نشير إلى أربعة منها - إلى جانب شروحه الممتازة لحكم السكندري - لعلها أهم ما ترك. وهي جميعها في باب التصوّف وكان لها من التبجيل قدر كاف ومن الحفاوة النصيب الأكبر:

أ - **قواعد التصوف**، كتب بقدر كبير من العناية والحرص، ويعتبر أفضل نتاج زروق في التصوّف وأصوله.

ب - **عدة المريد الصادق**، يبز نظائره في مجال النقد الصوفي وتثبيت ركائز التصوّف السني وتخليصه من الشوائب والكدورات.

---

(1) Depont and Cappolani, Les Confréries Religieues Musulmanes, Agler 1897, p. 458.

(2) يتخذ أحمد بابا التنبكتي، مثلاً، من (الكناش) مرجعاً أساسياً في كتابه (نيل الابتهاج). بينما يعتمد ابن عجيبة الحسني في كتابه (إيقاظ الهمم) على شروح زروق للحكم. وإن نظرة خاطفة إلى القائمة التالية لما كتب عن مؤلفات زروق من تعليقات وشروح لتكفي في بيان المقصود.

جـ ـ **النصيحة الكافية**، يؤخذ على أنه المرجع الأساسي في الطريقة الزروقية ومبادئها.

د ـ **إعانة المتوجه المسكين**، يعتبر خلاصة تعاليم زروق الصوفية.

لغته وأسلوبه

حين نقرأ كتب زروق نرى ـ للوهلة الأولى ـ أنها تتميز بالوضوح والفصاحة معاً. وهو نادراً ما يأتي بالتعبيرات المبهمة أو حوشي الألفاظ، مما يأتي من المتحذلقين المغرمين بالتقعر وتصيد غريب اللفظ. ولعل هذا راجع إلى إيمانه بأن على الكاتب أن يتوخى البساطة في الأسلوب والسهولة في التعبير حتى يمكن قارئه من الفهم والإدراك. وهو كثيراً ما يذكر حديث النبي ﷺ: **«خاطبوا الناس على قدر عقولهم»**. ولم يكن من عادته أن يسجع في كتابته، فيما عدا الفقرات الأولى من خطبة الكتاب، ثم ينطلق ببساطة ويسر دون تكلّف ولا اعوجاج.

ويظهر في كتب الشيخ أيضاً الدقة والتنظيم، بتقسيمه المصنّف إلى أبواب وأجزاء وفصول، بمقدمة وخاتمة في العادة. كما يبدو في آثاره حرصه الواضح على تأييد ما يذهب إليه بنصوص وإشارات وخلاصات من أمهات الكتب في الباب الذي يتحدث عنه، وبخاصة في مصنفاته الأولى[1]. وكان من عادته ـ كما يقول مترجمو حياته وكما يتضح من قراءة مؤلفاته ـ الميل إلى التركيز والإيجاز، ومراجعة ما كتب مرات عدة[2]. وقد نشأ بسبب هذه المراجعة وإعادة الكتابة في أعماله ضرب من التماثل بين هذه الأعمال. وإن مقارنة سريعة بين «عدة المريد الصادق» و«النصح الأنفع» أو بين «تأسيس القواعد والأصول» و«قواعد التصوّف» مثلاً لتبين عن هذا التماثل. فرغم أن

---

(1) أغلب هذه الاقتباسات والاستشهادات من شيوخ الشاذلية، كأبي الحسن الشاذلي وابن عطاء الله السكندري والمرسي، ومن بعض كبار الصوفية كالغزالي وابن عربي.

(2) انظر مثلاً: نيل الابتهاج، ص85 و: شجرة النور الزكية، ص268.

هذه الكتب تحمل عنوانات مختلفة وذات ترتيب مختلف فإن كل اثنين منها يتشابهان من حيث المحتوى والموضوع. ولعل مرجع هذا التشابه هي عادة المراجعة عند زروق أو إعادته الكتابة في الباب الواحد عدة مرات[1]. وتقول المصادر التي بين يدينا إنه أعاد تأليف مصنف ما مرتين أو ثلاثاً،[2] أو إنه ألّف كتاباً ثم اختصره[3]، أو إنه كتب مختصراً ثم طوله وتوسّع فيه[4]. وهذه كانت عادة كثير من العلماء في ذلك العصر، غير أن ما يثير الدهشة حقاً أن يشغل شيخنا نفسه بكتاب واحد مدة تصل إلى الثلاثين عاماً أو تزيد[5]. فهل كان هذا يا ترى بحثاً عن الكمال، أو هو ذلك الاستغراق الصوفي في موضوع واحد؟

كان زروق شارحاً معروفاً، ومعلّقاً على نصوص من سبقه لا يكل ولا يهدأ، كما نرى من الفهرس المنشور فيما بعد. وكانت تعليقاته وشروحه تعتبر ـ في بعض الأحيان ـ كالأصول في قيمتها وأهميتها. ويبدو أنه لم يكن يرى في التعليق على النصوص الصوفية سبيلاً إلى الفهم والشرح والإيضاح فحسب، بل طريقاً للتعبير عن أفكاره هو وتعاليمه الخاصة به، مبدياً موقفه من القضايا المطروحة في النص ومبيّناً تصوره الذاتي لها ولما يحتويه النص موضع التعليق. ولم يكن زروق مجرد شارح عادي بالمعنى التقليدي للشارح، بل كان مناقشاً وناقداً ومضيفاً شيئاً جديداً.

ويتضح لنا من بيان مؤلفات زروق عددها الكبير الذي خلّفه لنا، ومقدار ما كان يأخذ به نفسه من العناية والاهتمام وما يبذله لتسجيل أفكاره وآرائه. غير أن ثمة مؤلفات تنسب إليه لا يمكن ـ لأي ممن اطلع على فكر

---

(1) وهذا ما لاحظه المنالي في (بلوغ المرام)، ص30 فيما يتصل بـ «عدة المريد» و«النصح الأنفع».

(2) كتعليقه على «حزب البحر» للشاذلي و«رسالة» القيراوني.

(3) كما فعل في «النصيحة الكافية».

(4) مناقب الحضرمي.

(5) «شروح الحكم» لابن عطاء الله السكندري. انظر بيان مؤلفاته فيما يلي.

زروق وعايش آثاره ـ أن يقبلها ضمن كتبه ومصنفاته، أو يعتبرها حقاً من نتاجه. ولم يكن شيخنا الوحيد الذي تنسب إليه أعمال لم يأتها أو مصنفات لم يكتبها أو أقوال لم يتفوّه بها. فقد حدث هذا كثيراً ـ لسبب أو لآخر ـ في مجال التصوّف، وفي سواه. وتبدو لنا إمكانية الحكم على ثلاثة من المؤلفات تنسب لزروق بأنها ليست له وإنما هي لغيره في الواقع، أضيفت إليه لسبب ما. وعلينا أن نبحث عن مسببات هذا الحكم:

1 ـ **الكشف**: ويعرف أيضاً باسم: «الصناعة الكبرى»، وباسم: «علم السر والصنعة». رغم أن ثمة نسخاً عديدة له، وكلها منسوبة لزروق، فإن من العسير قبول هذه النسبة إليه لهذه الأسباب:

أ ـ أنه ما من أحد ممن ترجم لزروق، فيما عدا شارح متأخر للوظيفة، يذكر هذا الكتاب. فلو كانت النسبة صحيحة لكان مستغرباً أن لا يذكر في جملة مصنفاته.

ب ـ لا يمكن أن نخطىء ـ حين نقرأ الكتاب ـ أن كلاً من اللغة والأسلوب بعيد عن لغة زروق وأسلوبه كل البعد.

جـ ـ وهذا ينطبق على بعض التعبيرات الخاصة بالكتابات السرية، من مثل بدايته في بعض الفقرات بندائه: «إخواني!» ونحوها مما يستعمل عادة في كتب السحر والسيمياء.

د ـ نحسّ من الجملة الأولى في الكتاب أن المؤلف يمجد نفسه ويعلي من شأن ذاته لأن «الله كشف له سر الأسرار وفضله على المخلوقات!». ولم يكن زروق ـ الشيخ المتواضع الوجل التقي ـ ليكتب هذا ويدوّنه.

هـ ـ ثم إن صلب الكتاب يتيح لنا أن نلغيه من مؤلفات زروق وننفي نسبته إليه. فالكشف في جملته ليس سوى نسخة أخرى من مئات المؤلفات عن السيمياء وحجر الفلاسفة والأكسير الذي يحول المعدن الحقير إلى ذهب، بلغة هي أقرب إلى الطلاسم والرموز. وأكثر ما يعرف عن شيخنا

هجومه الضاري على هذا الضرب من الشعوذة ونقده القاسي لمن ينخدع بمثل هذه الموضوعات أو ينساق في سبيلها[1]. فليس من الممكن إذن قبول نسبة «الكشف» إليه لبعده ـ غايةً وموضوعاً ـ عن عقيدة زروق ومبادئه.

2 ـ **شرح الدمياطية**: ويعرف أيضاً باسم: «شرح أسماء الله الحسنى»، وباسم: «المواهب السنية». ويمكن استبعاد هذا العمل كذلك على نفس الأسس التي استبعدنا بها «الكشف»:

أ ـ لأن أحداً من مترجمي حياة زروق لم يشر إليه.

ب ـ لأنه عمل أقرب إلى السحر، يقوم على الاعتقاد بأن أبيات قصيدة نور الدين الدمياطي[2] في الأسماء الحسنى ذات قوة سحرية يمكن أن توجه ضد الأعداء، وتستعمل لدفع الضر وجلب النفع، بكتابة كل بيت منها لظرف بطريقة خاصة.

جـ ـ لأن شيخنا كثيراً ما يحذّر ـ في كتبه الموثقة ـ من الاعتقاد بأن ثمة ما يضر أو ينفع سوى الله سبحانه. وهو حين يقبل الذكر ـ بمعناه الصوفي[3] ـ فهو إنما يفعل ذلك على أساس أن في صيغ الذكر المختلفة آيات من القرآن الكريم ودعوات تتفق مع السنة والحديث. يبتهل بها إلى الله عزّ وجلّ ولا شيء غير هذا[4].

3 ـ **القصيدة التائية**:[5] يبدو جلياً من مجرد قراءة هذه القصيدة المنسوبة

---

(1) انظر الفصل الخامس.

(2) الزمياطي (وقد حرّف الدال فأصبح ز) يعني ـ في اللهجة الليبية ـ السحر الأسود والاشتغال بالطلاسم والأحجبة ويبدو من يقرأ (الزمياطي) في أعين الناس رجلاً متصلاً بالجن، متعاملاً معهم، وكثيراً ما يهابه الناس لهذا السبب.

(3) انظر مقدمة شرحه «حزب البحر» للشاذلي.

(4) لعل في تأليف زروق لرسالة حول «أسماء الله الحسنى» سبباً في الخلط بين رسالته وشرح القصيدة الدمياطية. ومقارنة عاجلة بين العملين تظهر مدى البون الشاسع بينهما.

(5) التائية هي قصيدة صوفية تنتهي بحرف التاء. وكان تقليداً فيما يبدو ـ لدى الصوفية أن ينظموا تائيات. وأشهر تائية هي للصوفي المعروف ابن الفارض. انظر:
R. A. Nicholson, Studies in Muslim Mysticism, Cambridge, 1921, p. 162.

لزروق أن لا صلة للشيخ بها على الإطلاق. إذ ليس هو الذي يمكن أن يقول:

«وقلدت سيف العز في مجمع الوغى وصرت إمام الوقت صاحب رفعة
وملكت أرض الغرب طراً بأسرها وكل بلاد الشرق في طي قبضتي
فأرفع قدراً ثم أخفض رتبة لأرفع مقداراً بأرفع حكمة
وأقهر جباراً وأدحض ظالماً وأنصر مظلوماً بسلطان سطوتي
وأفهمت أسراراً وأعطيت حكمة وحزت مقامات العلا المستنيرة
أنا لمريدي جامع لشتاته إذا ما سطا جور الزمان بنكبة»

هذا الضرب من التبجح والادعاء لا يمكن أن يتوقع من زروق المؤمن السني الخائف الورع، الذي كانت دموعه تنهمر كلما جاء ذكر الله[1]. وفضلاً عن ذلك فإننا نلاحظ أن أحمد بابا التنبكتي ـ الذي ذكر القصيدة ضمن أعمال زروق ـ كان مرتاباً في علاقته بها وهو يقول بكل حذر إن القصيدة «تنسب إليه»[2].

زروق والشعر

كان الشعر من أكثر ما خلفه أهل التصوف طرافة ومتعة، وهو ـ بطبيعته ـ كان الصيغة المفضّلة ـ في أحيان كثيرة ـ عند الصوفية للتعبير عن أحوالهم وتوصيل إحساسهم الروحي إلى سواهم، سواء كان هذا الإحساس متعة أو عذاباً، غبطة أو شقاء، خلال شوقهم المتصل وتطلّعهم الدائب للوصول إلى المحبوب. وليس هذا غريباً حتى نرى أن كلمة «الشعر» ذاتها متصلة بـ «الشعور» وهو الإحساس ـ أو الحال عند أهل التصوّف ـ وحين ميّز العرب بين الشعر والنثر أوجدوا للشعر قواعد وأصولاً خاصة به، من حيث القافية

(1) التعريف، ص27.

(2) نيل الابتهاج، ص86.

والوزن ونحوهما، لا بدّ لمن يتصدّى للشعر من معرفتها والتقيّد بها. وطبقاً للمقاييس الشعرية العربية فإن الإحساس أولاً ثم القدرة على التعبير عن الفكرة بلغة فصيحة سليمة من اللحن والخطأ ثانياً، هما عمدة الشاعر. أما النظم، فهو ما يشترط فيه القدرة اللغوية والإحاطة ببحور الشعر وموازينه، لكن دون الاهتمام بالعاطفة والإحساس والشعور، أو البحث عن تلك الشرارة الروحية الخاصة بالشاعر والتي تمثل شخصيته ووجوده والاعتراف به كشاعر.

وحين نقرأ ما ينسب إلى زروق من قصائد، فإننا نجد أنه ـ للأسف ـ لم يكن شاعراً مبرزاً، أو لعله لم يكن يريد أن يكون[1]، وألفى أن من الأيسر أن يكتب نثراً. وقد يمكن لنا أن نسميه (ناظماً) لضرب من القصائد التعليمية الصرفة، استغل تمكنه من بحر الرجز ليحوّل أحد الآثار الصوفية الكبيرة من نثر إلى نظم، موزون مقفى، وليستقبل هذا الجهد بكل التقدير والاهتمام، ويعد ضمن أعماله الرئيسية[2].

---

(1) ليس هناك وجه للمقارنة بين زروق كشاعر صوفي والجامي مثلاً. ذلك الشاعر الفارسي الكبير الذي عاش في عصر زروق وتوفي قبله بسنة واحدة. ويرى نيكلسون أن السبب في تميز الشاعر الفارسي يكمن في الفروق الجنسية بين العرب والفرس في مجال الشعر الصوفي، «لأنه ليس لدى العربي ذلك الولوع بمبدأ التوحد التام الذي ميّز الفرس والهنود» و«لأن أنماط الشعر الصوفي العربي هي تلك القصائد الدنيوية المعبرة عن هذا الولوع». انظر: Studies in Islamic Mysticism, p.103.

أما زروق فإن له نظريته الخاصة عن «ندرة شعر كبار الصوفية كالجنيد والجيلاني والشاذلي». ويمكن أن ندرك عزوفه عن الشعر احتذاء بهؤلاء الثلاثة وغيرهم ممن لم يؤثر عنهم سوى النزر اليسير من القصائد والأبيات من رأيه الذي يقول فيه: «التغزل والندب والإشارة والتعريج دليل البعد عن ظهر وجود المشاهدة. إذ الجلال مانع من قيام النفس، والشعر من محامدها ومن ظهر نور الحق في قلبه لم يبق فيه نصيب لغيره، فيكون ما جاء عنهم أشهى إليه من الماء البارد. ولهذا قل شعر المحققين من الأكابر، كالجنيد والشيخ أبي محمد عبد القادر [الجيلاني] ونحوهم. ولهم أسوة في أكابر الصحابة إذ كانوا أعلم الناس به ولكن لم يذكروه إلا في محل لا يشير بشيء من الحقائق». قواعد التصوّف، ص 85 ـ 86.

(2) العمل المقصود هو «عيوب النفس» للسلمي.

اختصارات

الجزائر = مكتبة الجزائر الوطنية ـ الجزائر.

الأزهر = مكتبة الأزهر، القاهرة.

برلين = Koniglichen Bibliothek zu Berlin

بغداد = مكتبة دار الأوقاف ـ بغداد.

باريس = Bibliotheque Nationale, Paris

برنستون = Garret Collection of Arabic Manuscripts the Princeton University Library, Princeton, U.S.A.

تونس = دار الكتب الوطنية ـ تونس.

تشستر = The Chester Beatty Library, Dublin

الهندية = India Office Library, London

الرباط = المكتبة العامة ـ الرباط.

حسني = مكتبة حسن حسني عبد الوهاب ـ الوطنية ـ تونس.

طرابلس = مكتبة الأوقاف، طرابلس ـ ليبيا.

الفاتيكان = Bibliotica Vaticana, The Vatican

القومية = دار الكتب القومية ـ القاهرة.

ليدن = The Library of the University of Lieden

م. بريطاني = The British Museum, London

مدريد = Biblioteca National, Madrid

الملكية = المكتبة الملكية ـ الرباط.

قائمة بالمصادر التي ذكرت مؤلفات زروق

الأنس في شرح عيوب النفس، لأبي عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي. مخطوط تونس 7855.

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لاسماعيل بن محمد البغدادي. طبعة اسطمبول سنة 1945م.

بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام، لعبد المجيد بن علي المنالي الزبادي. مخطوط. الرباط 1808د.

البستان، لمحمد الشريف بن مريم. الترجمة الفرنسية بقلم ف. بروفنصال. طبعة الجزائر سنة 1910م.

تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، ليدن طبعة سنة 1949م، والملحق، ليدن سنة 1939م.

التعريف بسيدي أحمد زروق،مجهول المؤلف، مخطوط الرباط 2100د/ مجموع. صفحات 279 ـ 283.

التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، لأبي عبد الله محمد بن غلبون. تحقيق: الطاهر الزاوي. طرابلس 1967م.

الترياق الفاروق في شرح وظيفة الزروق، لأحمد بن قاسم البوني السبتي، مخطوط المتحف البريطاني رقم DCCCLXVII.

دوحة الناشر، لعلي بن عمر الشريف الحسني، الترجمة الفرنسية بقلم أ. غرول. طبعة باريس سنة 1913م.

رحلة العياشي، لأبي سالم بن محمد بن أبي بكر العياشي، فاس سنة 1898م.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف. القاهرة 1930م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، القاهرة 1932م.

شرح النصيحة الكافية، لمحمد بن عبد الرحمن بن زكري، مخطوط الرباط رقم 991.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لأبي الخير محمد السخاوي، القاهرة 1934م.

طبقات الشاذلية الكبرى (جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية)، للحسن بن محمد الكوهن الفاسي، القاهرة 1928م.

الفوائد اللطيفة في شرح ألفاظ الوظيفة، لأحمد بن أحمد السجاعي الشافعي الأزهري، مخطوط هيدلبرج/ شرقي. رقم 333.

قطف الثمر، لصالح الفلاني المدني، حيدر أباد سنة 1328هـ.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، اسطمبول 1941م.

المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، لأحمد النائب الأنصاري. بيروت 1960م.

النبوغ المغربي في الفكر العربي، لعبد الله كنون، بيروت 1961م.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، القاهرة 1949م.

نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، القاهرة 1932م.

تصنيف لمؤلفات زروق

البيان التالي ترتيب أبجدي[1] لمؤلفات زروق بأرقامها كما ترد في قائمة أعماله:

التصوّف:

1 ـ أرجوزة في عيوب النفس. XCVII

2 ـ الأصول البديعة والجوامع الرفيعة. XCVIII

3 ـ أصول الطريق. XCIX

4 ـ أصول الطريقة وأسس الحقيقة. C.

5 ـ الأنس. XCVI.

6 ـ إعانة المتوجه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين. X

7 ـ إعراب «إن لم أجد إلهي». XCII

8 ـ تأسيس القواعد والأصول. LXXXIX

9 ـ تحفة المريد. XCIV

10 ـ الجامع لجمل من الفوائد والمنافع. XIII

(1) كتب هذا البحث في أساسه باللغة الانجليزية، واتبع في فهرسة مؤلفات زروق ترتيب الحروف الهجائية اللاتينية. وتشير الأرقام الرومانية هنا إلى موضع كل مؤلف في التصنيف الأصلي.

11 ـ الهمع في شرح أبيات الجمع. VII

12 ـ وصية من. CVI- CI

13 ـ رسالة. XLVI

14 ـ رسالة في الرد على أهل البدع. LI

15 ـ روضة الأزهار. LXXVIII

16 ـ سلوك الطريق إذا فقد الصديق. LXXVIII

17 ـ شرح أبيات «تطهر بماء الغيب». LV

18 ـ شرح الاجرومية. LVI

19 ـ شرح الحقائق والدقائق. LXVI

20 ـ شرح الشريشية. LXXXII

21 ـ شرح صدور المراتب. LXXXIV

22 ـ شرح المباحث الأصلية. LXX

23 ـ شرح المراصد. LXXI

24 ـ شرح مقطعات الششتري. LXXIV

25 ـ شرح النصيحة الكافية. LXXVI

26 ـ شرح نونية الششتري. LXXVIII

27 ـ شرح الوغليسية. LXXXV

28 ـ شروح الحكم. LXXXVII

29 ـ كتاب السماع. LIV

30 ـ كتاب المحبة. XVIII

31 ـ الكلام على أنواع أهل الخصوصية. XV

32 ـ مزيل اللبس. XXIII

33 ـ النصح الأنفع والجنة. XXIX

34 ـ النصيحة. XXIV

35 ـ النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية. XXV

36 ـ النصيحة وحث القريحة. XXVII

37 ـ قواعد التصوّف. XL

38 ـ عدة المريد الصادق. XCV

39 ـ علاج أدواء القلب. XI

الحديث:

1 ـ تعليق على البخاري. XCI

2 ـ جزء في علم الحديث. XIV

3 ـ حاشية على مسلم. VIII

4 ـ رسالة في تحديد مصطلح الحديث. LII

5 ـ شرح الأربعين حديثاً. LVIII

6 ـ شرح حديث «المعدة بيت الداء».

الذكر:

1 ـ الحفيظة. VI

2 ـ دعاء. III

3 ـ شرح أسماء الله الحسنى. LX, LIX

4 ـ شرح دلائل الخيرات. LXI

5 ـ الوظيفة. LXXVI

6 ـ شرح حزب البحر. LXVII

7 ـ شرح حزب البر. LXVIII

8 ـ شرح مغمضات حزبي الشاذلي. LXXIII

9 ـ منهاج حزب البحر. XXII

10 ـ فتح المقام الأسمى. IV

الرحلات:

1 ـ الرحلة. XLV

2 ـ الكناش. XVI

الرسائل:

1 ـ الوجود. CVIII

2 ـ وصية. CV

3 ـ رسالة إلى عبد الله المغراوي. XLVIII

4 ـ رسالة إلى عبد النبي الأصفر. XLVII

5 ـ رسائل للسالكين. XLI

السيمياء:

1 ـ الكشف. XVI

السيرة الذاتية والتراجم:

1 ـ الكناش. XVII

2 ـ مناقب الحضرمي. XIX, XXX

الشعر:

أنظر ما عنوانه «قصيدة» تحت الأرقام: من XXX إلى XXXIX

الطب:

1 ـ تلخيص الدرة المنتخبة. XCIII

2 ـ الكناش. XVII

القرآن الكريم:

1 ـ تفسير القرآن. XCII

2 ـ شرح الفاتحة. LXII

الفقه:

1 ـ مناسك الحج. XXI

2 ـ شرح الإرشاد. LXIX

3 ـ شرح الوغليسية. LXXV

4 ـ شرح الحكيم الترمذي. LXV

5 ـ شرح مواضع من مختصر خليل. LXXII

6 ـ شرح نظم الرقعي. LXXVII

7 ـ شرح قواعد عياض. LXXIX

8 ـ شرح القرطبية. LXXX

9 ـ شرح رسالة القيراوني. LXXXI

10 ـ شرح الغافقية. LXIII

علم الحروف والأرقام:

1 ـ رسالة في العد على الأصابع. XLIX

2 ـ شرح السينية. LXXXIII

3 ـ العرف في تعريف الحرف. I

علم الكلام:

1 ـ شرح المرشدة. LXXV

2 ـ شرح عقيدة الغزالي. LVII

فهرس مؤلفات زروق

I **العرف في تعريف الحرف**: مخطوط. جاكرتا (اندونيسيا).

II **كتاب البدع**: (انظر: **عدة المريد الصادق**).

III **دعاء: مخطوط. تونس 341 ورقة 17.**

يبدأ: اللهم يسّر لنا أمورنا مع الراحة لقلوبنا وأبداننا...

ينتهي: ... وانشر علينا من رحمتك وألبسنا أثواب عافيتك يا أرحم الراحمين يا رب العالمين.

* ورد كان من عادة زروق وأتباعه تلاوته بين الصلوات.

IV **فتح المقام الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى**: (انظر: شرح أسماء الله الحسنى أ).

V **فهرست**:

ذكر في مجلة كلية الآداب، الجامعة الليبية، العدد الثاني، ص140. لم يعثر عليه.

* يعني الفهرست عادة تأليفاً يضم أسماء المؤلفين وكتبهم. وقد يعني ما يحرص المؤلف على ذكره من الكتب التي قرأها والشيوخ الذين تتلمذ عليهم. وقد خصص زروق قسماً من (كناشه) لهذا الغرض. ولعله توسّع في هذا القسم بعدئذٍ في كتيب منفصل.

VI الحفيظة:

ذكر في: شرح النصيحة، ص1.

مخطوطات: برلين، 3708. M0240, 10 ورقات 132b- 133b المتحف البريطاني، SCXLV, XXVI

تبدأ: بسم الله وبالله ومن الله وإلى الله وفي الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون...

* تعويذة (حرز أو حصن) ضد شرور الأعداء.

VII الهمع في شرح أبيات الجمع:

ذكر في: إيضاح المكنون، ص729.

لم يعثر عليه.

* تنسب «أبيات الجمع» إلى أبي العباس أحمد بن علوان التونسي المصري (توفي عام 787هـ/ 1385م) وكان فقيهاً صوفياً خلّف أكثر من أربعين كتاباً في الفقه والتصوّف (انظر: نيل الابتهاج، ص74 و: شجرة النور، ص226). وتذكر فاطمة اليشرطية في كتابها (رحلة إلى الحق) ص375 الشيخ علوان، علي بن عطية بن الحسن بن محمد بن حداد الحموي الشاذلي (ت. 936هـ/ 1513م) وهي تنسب إليه بعض الآثار الصوفية ومن بينها «النفحات القدسية في شرح أبيات الششترية» التي تقول عنها إن «سيدي أحمد زروق سجلها في شرحه للحكم العطائية».

VIII حاشية على مسلم:

ذكر في: الأنس، ص4.

لم يعثر عليه.

* لعله تعليق على (الجامع الصحيح) لمسلم بن الحجاج القشيري.

IX الحوادث والبدع:

(انظر: عدة المريد الصادق).

X إعانة المتوجه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين:

ذكر في: إيضاح المكنون، 1: 97 ـ الأنس، 4 ـ شجرة النور، 1: 268 ـ نيل الابتهاج، 87 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: الرباط 1054 د (1041) ـ 26 ورقة.

يبدأ: الحمد لله الملك الوهاب الرحيم التواب...

* انظر: تأسيس القواعد والأصول.

XI في علاج أدواء القلب:

ذكر في: رحلة العياشي، 99 ـ مجلة كلية الآداب، 2/146.

لم يعثر عليه.

* يقول الأستاذ كنون في (مجلة كلية الآداب) إنه رأى هذا الكتاب لكنه لا يحدد مكان وجوده.

XII في إعراب «إن لم أجد إلهي»:

ذكر في: تاريخ الأدب العربي. الملحق، 362.

مخطوطات: تونس، 1309.

XIII الجامع لجمل من الفوائد والمنافع:

ذكر في: بلوغ المرام، 33 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/329.

مخطوطات: المتحف البريطاني، 15/126 ـ تونس، 8128، 5246، 73989 ـ الرباط، 2207 د ـ حسن عبد الوهاب، 18036 ـ الملكية، 6803، 7139، 9605 ب (فقه) ـ تشستر، 4130 (4).

يبدأ: خرج مسلم في صحيحه عن تميم بن أوس الداري قال...

ينتهي: وهي تجل من تجليات الحق وهو نوع من تجلي الحق والله الموفق للصواب.

* مجموعة إرشادات ونصائح للسلوك الفردي في الحياة اليومية، بأسلوب موجز، لتكون عوناً للمسلم في معرفة ما يتفق مع الدين والسنة من التصرفات. ويعرف هذا الكتاب كذلك باسم (النصيحة الصغرى) كتبه زروق عام 878هـ (1473 ـ 4م) وثمة قدر كبير من التشابه بينه وبين (النصيحة الكافية) الذي كتبه في العام السابق لتأليف (الجامع).

XIV جزء في علم الحديث:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ المنهل العذب، 183.

(انظر: رسالة في تحديد مصطلح الحديث).

XV الكلام على أنواع أهل الخصوصية:

ذكر في: بلوغ المرام، 30 ـ الترياق الفاروق، 5.

لم يعثر عليه.

* يقول كلا المصدرين إن زروقاً ألّف رسالة عن المراتب الصوفية استند فيها إلى الآية الكريمة: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة: الآية 112].

«ويقول عبد المجيد المنالي في رحلته (بلوغ المرام بالحج إلى بيت الله الحرام) ما نصّه: «وهو غاية في الجودة في بابه ولم أر من نسج على منواله».

XVI الكشف:

ذكر في: الترياق الفاروق، 5.

مخطوطات: ليدن، شرقية، 8418، ورقات 41 ـ 47. باريس، 2568

ورقات 209 ـ 213. الأزهر، 23073 (8)، ورقات 1 ـ 23. القومية بالقاهرة، 387. الملكية، 1012/ اكسير.

يبدأ: الحمد لله على ما أولانا من نعمه وآتانا من موارد كرمه...

* يعرف أيضاً باسم: الصناعة الكبرى. وباسم: علم السر والصنعة. وهو عبارة عن مجموعة مقتطفات من مصادر عدة عن السيمياء وخواص المواد، بالإضافة إلى التنجيم الرمزي.

في الكشف (نسخة باريس) يبدأ المخطوط ـ بعد الخطبة:

أما بعد، أرشدنا الله وإياك، لما من الله علينا بالبلوغ إلى الصناعة الكبرى وخصنا بها علماً وخبراً... وينتهي: ... والرطب يحيي به كل ميت من الأجساد وهو التنين والحية والغمام والسحاب.

ويقول المؤلف إنه اختصر بعض آثار العلماء الأقدمين التي لا غنى عنها لفهم هذا العلم والتبحر في فن السيمياء، وإنه أوضح رموزهم مهملاً ما رأى أنه غامض ملغز وعويص. ويقول إنه سمى كتابه (الكشف) لأنه «كشف» أفكار الحكماء الأولين ولم يحذ حذوهم في التعبير. ويقع هذا المخطوط في خمس ورقات بخط مغربي وهو يشمل البحث في:

أ ـ فوائد العلم (السيمياء).

ب ـ بيان نشأة هذا العلم مدعماً بالأحاديث النبوية وأقوال منسوبة لعلي ابن أبي طالب.

جـ ـ بحث عن حجر الفلاسفة، والاكسير.

د ـ بحث عن الروح والكباريت.

ويبدو واضحاً تأثير التعاليم السرية والكتابة الرمزية في هذا الكتاب، كما نجد ملامح شيعية بينة فيه. وهناك تشابه كبير للغاية بين بعض فصوله وما جاء في الكتاب المنسوب لجابر بن حيان الصوفي الشيعي. (راجع The Works of Geber بمقدمة وتعليق Richard Russel المنشور سنة 1678م.

وتحقيق E.J. Holmyard لندن 1928م).

XVII الكناش:

ذكر في: نيل الابتهاج، 85 ـ شجرة النور، 1: 268 ـ الأنس، 5 ـ التذكار، 223 ـ شرح النصيحة، 1 ـ تاريخ الأدب العربي، 2: 329.

مخطوطات: المتحف البريطاني: 888/ 3 ـ الجزائر، 581/ 10 ـ تونس، 1911 ـ الرباط، 1385 ق.

يبدأ: كان مولدي عند طلوع الشمس من اليوم التالي والعشرين من شهر محرم سنة ست وأربعين وثمانمائة...

ينتهي: ... فإنه نافع إن شاء الله تعالى.

* يعرف أيضاً باسم: الكناش في علم آش.

والكناش (أو الكناشة) مصطلح يستعمل عادة في شمال افريقيا للدلالة على مجموعة كتابات حول موضوعات مختلفة في فترات متباينة. ويمكن أن نعتبرها تسجيلاً يضمّن فيه المؤلف أفكاره ممزوجة بخلاصات ومقتطفات من قراءاته بالإضافة إلى تعليقاته وملاحظاته. ويقول Rinn في كتابه (Marabouts et Khouan ص421) أن أصل كلمة كناش هو: «من كل ناش».

والمرجح أن (كناش) زروق كتب في السنوات الخمس الأخيرة من حياته وهو في مصراته، حيث يقرر فيه أنه ناهز الخمسين من عمره. ويمكن ترتيب محتوياته الرئيسية على النحو التالي:

1 ـ سيرته الذاتية في بداية حياته (وهو ما يكوّن الجزء المتصل الأكبر منه).

2 ـ كيفية التلقين.

3 ـ أنماط الشيوخ.

4 ـ دعوات وأحجبة ووصفات طبية.

5 ـ صلوات شاذلية.

6 ـ عن الحديث النبوي.

7 ـ الصلاة على النبي.

8 ـ عن أسماء الله الحسنى.

9 ـ عن معنى التصوّف.

10 ـ عن الطهارة.

11 ـ عن فواتح السور.

12 ـ أصول التصوّف.

13 ـ العدّ بالأصابع.

14 ـ مقتطف في الطب من كتاب (التيسير) لعبد الملك بن أبي العلا.

XVIII كتاب المحبة:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

لم يعثر عليه.

XIX مناقب الحضرمي ـ أ:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

مخطوط خاص في حوزة الشيخ أحمد زكي عطية، يقع في 44 ورقة.

يبدأ: الحمد لله الذي فتح بصائر العارفين لمشاهدة جلاله...

ينتهي: ... ثم توفي رحمه الله تعالى ورضي عنه ليلة الجمعة سابع عشرين شوال سنة خمس وتسعين وثمانمائة.

* ترجمة لشيخ زروق أحمد بن عقبة الحضرمي اليمني، يحتوي على بعض أقواله ونصائحه والرسائل المتبادلة بينهما.

XX مناقب الحضرمي ـ ب:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

مخطوطات: الرباط، 1385 ق. ورقات: 105 ـ 109.

يبدأ: وبعد الفراغ من ألفاظ الكتاب وتقرير ما فيه من حق وصواب...

ينتهي: ... وبغلة شهباء وأخرى سوداء ففهمت إشارته في ذلك والحمد لله رب العالمين.

* ألف هذا الكتيب في سنة 889 هـ. (1484م) ويشير التشابه بين ما جاء فيه وما نقرأه في (مناقب الحضرمي أ) أن زروقاً جمع أولاً في هذا الكتيب بعض ما يهمه من شيخه وعنه، ثم أفرد له تأليفاً خاصاً به بعد وفاته سنة 895هـ.

XXI مناسك الحج:

مخطوط: الرباط، 381/ 5. ورقات: 129 ـ 136.

يبدأ: قد سمعنا من بعض أشياخنا أن مناسك الحج على مذهب مالك لا تنضبط...

ينتهي: ... ويخرج من باب شبيكة وهذا آخر الأمر في الحج وبالله التوفيق.

* مرشد مبسط لقواعد ومناسك الحج طبقاً للمذهب المالكي. يعرف أيضاً باسم: أحكام الحج.

XXII منهاج حزب البحر:

ذكر في: النبوغ، 218.

* لعله عنوان آخر لشرح زروق (حزب البحر) لأبي الحسن الشاذلي.

انظر: شرح حزب البحر.

XXIII مزيل اللبس عن أسرار القواعد الخمس:

ذكر في: النبوغ، 218.

لم يعثر عليه.

XXIV النصائح:

ذكر في: تاريخ الأدب العربي، 2/ 329. والملحق، 362 ـ طبقات الشاذلية، 123.

مخطوط: القومية بالقاهرة، 1/ 2/ 171.

* مجموعة من توجيهات زروق وإرشاداته لأتباعه فيما يخص الطريق الصوفي والسلوك الواجب فيه.

XXV النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية:

ذكر في: كشف الظنون، 2/ 1958 ـ شجرة النور، 1/ 268 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/ 329 ـ الأنس، 5 ـ قطف الثمر، 32 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: تونس، 824 ـ حسني، 17990 ـ بغداد، 3973، 4894 ـ برلين، 4008. PM. 243. 5 fol. 50a - 75a, Lbg. 509 الرباط، 507/ 2 د، 529، 299 د، 1602 د، 182 د ـ المتحف البريطاني، 126/ 8 ـ ليدن، 2169 ـ الملكية، 867، 981/ وعظ، ب5844/ تصوّف، 3903/ علوم دينية ـ المتحف البريطاني، 126/ 8، 461/ 5 ـ الجزائر، 885 ـ الاسكندرية، مواعظ/ 41/ 2، 49 ـ القومية، 1/ 2، 181، 2/ 1/ 371،

طبعات: القاهرة سنة 1281هـ. (1864م).

يبدأ: الحمد لله على منة الإسلام. أما بعد فالنصيحة من علائم الإيمان . . .

ينتهي: . . . نجزت الوصية المباركة برواق الريافة من الجامع الأزهر

عام سبع وسبعين وثمانمائة.

النصيحة الصغرى

(انظر: الجامع)

XXVII النصيحة وحث القريحة:

ذكر في: إيضاح المكنون، 5/ 343.

* يقول البغدادي إنه توجد نسخة بدار الكتب الظاهرية بدمشق.

XXVIII النبذة في علم الحديث:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

(انظر: في تحديد مصطلح الحديث)

XXIX النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالسنة:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268، إيضاح المكنون، 1/ 137، النبوغ، 218.

مخطوطات: الرباط، 710 ق. ورقات: 160 ـ 283.

* يعتبر (النصح الأنفع) أحد مؤلفات زروق الرئيسية في دفع البدع التي دخلت على التصوف. والمخطوط المذكور أعلاه هو الوحيد الذي أمكن العثور عليه حتى الآن. وهناك تشابه كبير بين (الجامع) و (عدة المريد الصادق) وهو ما لاحظه عبد المجيد المنالي في (بلوغ المرام) والشيخ عبد الله كنون في مقالته عن زروق. والمقارنة بين الكتابين تجعلنا نرجح أن زروقاً كتب في الموضوع نفسه مرتين، على فترات متقاربة، وكانت هذه من جملة عاداته.

XXX قصيدة:

مخطوطات: القومية، 35866. ورقات: 38 ب ـ 39 أ، باريس، 5362/ أدب الشعر.

يبدأ: ألا إن رب العرش لا رب غيره وإن محمداً رسول مقرب

ينتهي: لتشفع لنا خير الورى وأنا الذي له فيك أمداح تطيب وتعذب.

* 28 بيتاً من الشعر في وصف النبي(ص) ومدحه. عنوانها في المكتبة الوطنية بباريس: قصيدة في مدح صفة خلقه.

XXXI قصيدة:

مخطوطات: المتحف البريطاني. MDCXVII/II. fol. 8

يبدأ: الحمد لله القديم في الأزل له البقاء في الوجود لم يزل

ينتهي: . . . تم كتاب الأوجلي بحمد الله تعالى.

XXXII قصيدة:

مخطوطات: تونس، 2246.

يبدأ: يا نائماً غافلاً قد غره الأمل إلى متى برقاد الليل تشتغل

ينتهي: ثم الصلاة على المختار سيدنا ما دامت الشمس في الأفلاك تنتقل.

* 16 بيتاً من الشعر تحثّ الغافلين على إدراك أن الحياة أقصر من أن تقضى في اللهو واللعب.

XXXIII قصيدة:

ذكر في: نيل الابتهاج، 86 ـ التعريف، 291 ـ شرح النصيحة، 1 ـ المنهل العذب، 183.

مخطوطات: برلين، We. 1547.4. fol.49. 7821. 4. PM.557. fol. 278A, 8264. ـ المتحف البريطاني، DCXLV.XXXVI. fol. 147

تبدأ: ألا قد هجرت الخلق طراً بأسرهم لعلي أرى محبوب قلبي بمقلتي

تنتهي: فكم كربة تجلى بمكنون عزنا وكم طرفة تجنى بأفراد صحبتي.

* تائية مشكوك في صحة نسبتها لزروق بما تحويه من معان وتعبيرات

هي أبعد ما تكون عن فكره ونهج حياته وسلوكه وما جاء في بقية مؤلفاته.

XXXIV قصيدة:

مخطوطات: الرباط، 864ف. ورقة: 1.

تبدأ: عليك بتقوى الله إن كنت عاقلاً ولازم سبيل الحق تحظ بطائل

تنتهي: عليه صلاة الله ما لاح بارق مع الآل والأصحاب أهل الفضائل.

* سبعة أبيات شعرية عن خوف الله واتباع أوامره ونواهيه.

XXXV قصيدة:

مخطوطات: تونس، 1911. ورقة: 91.

تبدأ: بكيت على نفسي فلم ينفع البكا ودافعت آمالي فلم ينفع الدفع

تنتهي: وهاأنذا أرجو ولا أقطع الرجا ولو جاءني منع فلم يخشني المنع

* خمسة أبيات يشكو فيها إلى الله ضعف نفسه ويرجو قبول توبته.

XXXVI قصيدة:

مخطوطات: تونس، 1911. ورقة: 91.

تبدأ: شوقي إليكم عجب والصبر مني أعجب

تنتهي: وسلامنا لمقامكم هو السلام الأطيب.

* 14 بيتاً يعبر فيها عن عواطفه نحو صديق له ويطلب صفحه عن خطأ ما ارتكبه في حق ذلك الصديق.

XXXVII قصيدة:

مخطوطات: تونس، 5644. ورقة: 1.

تبدأ: رجوت إله العرش ينفعني به وينفع من يعنى به ويؤمه

تنتهي: وحسبي إله العرش ربي وخالقي فما خاب ذو وجه إذا هو أمَّه.

* ستة أبيات حول شرحه الحادي عشر للحكم العطائية.

XXXVIII قصيدة:

مخطوطات: تونس، 5644. ورقة: 1.

تبدأ: إلهي بدت مني ذنوب فأفزعت وصار بها قلبي رهيناً فروَّعت

تنتهي: وعامل بإحسان فإني سائل ولا ترددن كفي متى ما تضرّعت.

* خمسة أبيات في الابتهال إلى الله تعالى يطلب فيها العون منه على مناصبيه العداء وأن يفرج كربته.

XXXIX قصيدة:

مخطوطات: ملك خاص لدى الأستاذ علي مصطفى المصراتي.

تبدأ: أواجلة قوم يسوقون غيرهم إلى مصر والسودان في طلب التبر

تنتهي: وهم للأولياء فمعدن يحبون أهل الخير في سائر القطر

* ثلاثة عشر بيتاً في وصف أهل (أوجلة) الواحة المعروفة في الصحراء الليبية، وحياتهم وطريقة معيشتهم، مادحاً حسن وفادتهم للفقراء وتقديرهم للفقهاء. وتتضمن القصيدة بعض المفردات البربرية والتعبيرات الخاصة بأهل الواحة.

XL قواعد التصوف:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ إيضاح المكنون، 2/ 242 ـ التعريف، 279 ـ رحلة العياشي، 99 ـ التذكار، 223 ـ شذرات الذهب، 7/ 562 ـ كشف الظنون، 1358 ـ قطف الثمر، 32 ـ طبقات الشاذلية، 123.

مخطوطات: تونس، 824. ورقات: 1 ـ 65، حسن حسني عبد الوهاب، 1/ 18، الرباط، 555 ق، الاسكوريال، 2741/ 4، برلين، 3031.

طبعات: القاهرة (المطبعة العلمية) 1900م ـ القاهرة (مطبعة المعاهد) بدون تاريخ ـ القاهرة (الكليات الأزهرية) 1968م.

يبدأ: الحمد لله كما يجب لعظيم مجده وجلاله. . .

ينتهي: . . . فإنه لا غنى بنا عن عافيته وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* يعرف أيضاً بالأسماء التالية:

قواعد التصوّف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الفقه بالطريقة. قواعد التصوّف في الجمع بين الشريعة والحقيقة. قواعد الصوفية. فصول جلية وأصول قواعد الطريقة الصوفية. تعليق على طريقة التصوّف. الفصول في الأصول. القواعد الزروقية.

هذا الكتاب أحد الآثار الرئيسية لزروق في مجال التصوّف حيث يعرض أهم أسسه في 217 قاعدة. ويدل ترتيب الكتاب على أنه وضع أصلاً مرشداً للطلبة والمريدين، وهو يضم أغلب مبادىء زروق وأفكاره بأسلوب شديد التركيز. وهناك فروق واضحة بين ترتيب القواعد في النسخ المختلفة وبخاصة بين طبعة القاهرة سنة 1968م. ومخطوط الرباط 555 ق. رغم الاتفاق في الخطبة والبداية.

XLI رسائل إلى السالكين:

مخطوطات: الرباط، 2795 د. ورقات: 104 ـ 113.

XLII الرسائل المصراتية:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

لم يعثر عليه.

* ليس من المعروف ما إذا كانت هذه «الرسائل» بمعنى بحوث ودراسات، أو أنها عبارة عن كتب بمعنى الرسالة العادي. والرسالة الوحيدة المعروفة ـ حتى الآن ـ التي بعث بها زروق من مصراته إلى شيخه أحمد بن عقبة الحضرمي سنة 886هـ. (1481م) هي التي أوردها مؤلف (التعريف بسيدي أحمد زروق) ـ مخطوط الرباط، 2100 د. ورقة 280. وهي تبدأ: من مقام الذلة والانكسار ومحل المسكنة والاضطرار. . .

وتنتهي: . . . والسلام على مقامكم الكريم الرفيع وعلى من لاذ بكم في عالم الملك والملكوت جملةً وتفصيلاً والرحمة والبركة.

(انظر: روضة الأزهار).

XLIII روضة الأزهار:

مخطوطات: باريس، Arabe, 2568, fols. 118a - 119b

تبدأ: هذه روضة الأزهار من كلام الشيخ القدوة أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنوسي ثم الفاسي عرف بزروق. . .

تنتهي: . . . واعلم أن الله عز وجل أقرب إليك من حبل الوريد.

* مجموعة من المقتطفات عن تأثير الأسماء الحسنى وذكرها منسوبة لزروق وتلميذه أبي العباس أحمد بن يوسف الراشدي، ضعيفة اللغة ركيكة الأسلوب. وبها كذلك بعض الإشارات إلى معنى المعرفة الباطنية وتتابعها من شيخ إلى شيخ حتى تصل إلى أحمد بن عقبة الحضرمي.

XLIV الروضة:

ذكر في: شرح النصيحة، 1 ـ النبوغ، 218.

لم يعثر عليه.

* يقول ابن زكري في (شرح النصيحة) إن هذا الكتاب هو مجموعة مقطعات وقصائد لزروق والششتري.

XLV الرحلة:

ذكر في: التذكار، 223 ـ المنهل العذب، 196.

لم يعثر عليه.

* لعل ابن غلبون يعني بهذه «الرحلة» تلك السياحة التي قام بها زروق إلى تلمسان وأجزاء أخرى من المغرب ودامت أربعين يوماً سنة 870هـ. (1465م) انظر: الكناش. لكن النائب يذكر كلاً من «الرحلة» و«الكناش»

كعملين منفصلين مما قد يشير إلى كتاب آخر لزروق.

XLVI رسالة:

مخطوطات: India Office, 1037 III, fol. 98

تبدأ: الحمد لله الرقيب الشاهد...

* رسالة عن أصول التصوّف الخمسة.

XLVII رسالة:

مخطوطات: في حوزة الأستاذ علي مصطفى المصراتي.

تبدأ: من عبد الله الفقير إلى رحمته أحمد زروق أصلح الله حاله...

تنتهي: ... ولا هو ممنون عليه فيعتق. والسلام عليكم التام وعلى أهلكم ومن يعلق بكم.

* كتاب من زروق إلى أحد تلاميذه اسمه أبو الخير عبد النبي الأصفر يبدو من أسلوب مخاطبته إياه أنه كان مبرزاً بين قومه. ويحوي الكتاب بعض النصائح والإرشادات الصوفية بدون تاريخ.

XLVIII رسالة:

مخطوطات: تونس 895، وتوجد نسخة لدى آل المغراوي بمصراته يقال إنها الأصل.

تبدأ: الحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. من العبد الفقير إلى رحمة ربه أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي شهر بزروق أصلح الله حاله إلى السادات الفقراء الأحباب...

تنتهي: ... فإن تيسّر لكم فقوموا بها في زواياكم فإنها مأخوذة من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

* جواب موجّه لرجلين من أتباعه رداً على طلبهما السماح لبعض الفقراء الدخول في دائرة الطريقة. بها بعض النصائح والتوجيهات فيما يتعلق

بالطريقة الزروقية. وثمة فروق بين النسختين المذكورتين. وتوجد نسخة ثالثة في برلين برقم 3354 PM ورقات: 75b - 77a

XLIX **رسالة في العدد بالأصابع:**

مخطوطات: الرباط، 1755 د. ورقات: 121 ب ـ 122 أ ـ 1385 ق. ورقات: 96 ـ 97.

تبدأ: يا سائلاً عن جملة الأعداد وعقدها في العشر والآحاد...

تنتهي: ثم الصلاة والسلام الأبدي على نبي جاءنا بالرشَد.

* نظم عن طريقة العد باستعمال أصابع اليد ووضعها بشكل خاص من 1 ـ 100 ملحقة بشرح النظم الذي يبدأ:

تفسير ذلك أن الآحاد تحسب بالخنصر والبنصر والوسطى...

وينتهي: ... فافهم ذلك فإن له مدخلاً في الدين والله أعلم.

L **رسالة في الرد على أهل البدعة:**

مخطوطات: تونس، 8631. ورقات: 1 ـ 120.

(انظر: عدة المريد الصادق).

LI **رسالة في الرد على أهل البدع:**

مخطوطات: تونس، 8178. ورقات: 94 ـ 104.

يبدأ: الحمد لله وحده حمداً يوافي نعمه ويكافىء شكره...

ينتهي: ... يرجى أن يحيا الأصل ولم يبطل بالكلية.

* بحث في معنى الذكر والقيام به في التصوّف والحياة اليومية، ودفاع عن السنة مأخوذ من جملة مصادر. وقد كتب استجابة لطلب من بعض أصحاب زروق أن يدون أقوال النبي ﷺ وعلماء الإسلام في الذكر. والرسالة مقسمة إلى فصول صغيرة، يناقش كل فصل منها جانباً من الموضوع على

طريقة السؤال والجواب. وقد توسّع زروق في فصول هذه الرسالة حين ألّف (عدة المريد الصادق) وأسهب في النقاش.

LII رسالة في تحديد مصطلح الحديث:

ذكر في: رحلة العياشي، 99 ـ الأنس، 4 ـ .

مخطوطات: تونس، رضوان/ 96. ورقات: 33ب ـ 39أ.

LIII سفينة النجا لمن إلى الله التجا:

(انظر: الوظيفة).

LIV كتاب السماع:

ذكر في: شرح النصيحة، ص 1.

لم يعثر عليه.

* كتب زروق مرات كثيرة عن السماع في مؤلفاته المختلفة. وثمة فصل طيب عن السماع مستخلص من زروق في (الرحلة الناصرية) ص 66ب ـ 68ب).

LV شرح أبيات «تطهر بماء الغيب»:

مخطوطات: الرباط، 2589د/ 11.

* تفسير صوفي لبعض الأبيات المنسوبة لأبي القاسم الجنيد (المتوفى سنة 277هـ. ـ 890م) والتي تبدأ:

تطهر بماء الغيب إن كنت ذا سر وإلا تيمم بالصعيد أو الصخر
وقدم إماماً كنت أنت أمامه وصل صلاة الظهر في أول العصر

(انظر: شرح الحكم بتحقيق عبد الحليم محمود. القاهرة 1969، ص37 ـ حيث يعلّق زروق على هذين البيتين ويشرح معناهما رمزياً).

LVI **شرح الاجرومية:**

ذكر في: شرح النصيحة، ص1.

لم يعثر عليه.

* يقول ابن زكري إن زروقاً كتب تعليقاً نحا فيه منحى أهل التصوّف على كتاب النحو الشهير (الاجرومية) الذي ألّفه ابن اجروم عام 732هـ/ 1323م.

LVII **شرح عقيدة الغزالي:**

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ شرح النصيحة، ص1.

مخطوطات: القومية، 20112د، 25د/ مجموعة حليم ـ الرباط، 3738/ 2د. الملكية، 4670، 4291 ـ المتحف البريطاني، CXXVI/IX

برلين: 3707. Spr. 562.2 ـ مدريد، CXLXII.5

طبعات: على هامش «بداية الهداية» لعبد القادر الفاكهي. القاهرة. بولاق سنة 1877م.

يبدأ: الحمد لله الذي بدأ منه الحمد وإليه يعود كل شيء...

ينتهي: .... تفتح لك الأبواب ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* العقيدة، العقيدة القدسية، بداية الهداية، وقواعد العقائد، كلها أسماء لجزء مستخلص من كتاب (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالي. ويحمل تعليق زروق عليها العناوين التالية: تعليق (أو تعليقة) على عقيدة الغزالي. شرح بداية الهداية. شرح العقيدة القدسية. اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد.

LVII **شرح الأربعين حديثاً:**

ذكر في: شرح النصيحة، ص1.

لم يعثر عليه.

LVIX شرح أسماء الله الحسنى: أ.

ذكر في: تاريخ الأدب العربي، 2/329.

مخطوطات: باريس، 1317 ـ ورقات: 131 أ ـ 136ب، القومية بالقاهرة، 20334ب، الرباط، 391/ جـ/ 1385ك/ 1388د/ 11489د، الأزهر، 28831/ 22877، الملكية، 3046 أوقاف وجداول، المتحف البريطاني، II/ CLXXV ورقة: 22، برلين، (3755. Spr. 852.2) الفاتيكان، V. Brob. 78/4

يبدأ: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم التواب الهادي إلى الحق والصواب. . .

ينتهي: . . . وعلم علمنيه وأمرني بتبليغه وعلم علمنيه وأمرني بكتمانه وعلم علمنيه وأمرني أن أسر به.

* مؤلف مؤسس على القوة السحرية الكامنة في أبيات نور الدين الدمياطي المحتوية على أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين. وقد كتب استجابة لطلب صديق لاقى عنتاً وظلماً وقع به، يعطي فحوى كل بيت من القصيدة وكيف تستغل في المناسبات المختلفة. وبالكتاب عدد وفير من الخواتم والطلاسم والرموز السحرية لتكتب في مختلف أنواع الأحجبة والتعاويذ حسب الظروف. وهو يعرف أيضاً باسم: المواهب السنية في شرح الدمياطية ـ خواص نظم الدمياطية.

وللقصيدة الدمياطية شهرة واسعة كإحدى قصائد الذكر، وهي تحتل مكانة بارزة في الطريقة الحنصلية بالجزائر. (انظر: Rinn, Marabouts khouan طبعة الجزائر، 1884م ص395 ـ 396).

LX شرح أسماء الله الحسنى: ب.

ذكر في: إيضاح المكنون، 2/ 246 ـ الأنس، ص 4 ـ شذرات الذهب، 7/ 362 ـ التعريف، 291 ـ طبقات الشاذلية، 123 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: الرباط 1838د. ورقات: 91 ـ 132، الملكية 6339/ 9372 أذكار، تونس 15145، الرباط 952د. ورقات: 105 ـ 122/ 1385ق. ورقات: 1 ـ 51، الاسكندرية/ فوزي 23، القومية بالقاهرة 11/ 201، VII/ 532، برلين (2240, We. 1677.4)، برلين 2239. PM. 105. 17 المتحف البريطاني 872: 3، 99: 3.

طبعات: القاهرة ـ بولاق ـ 1294هـ 1877م.

يبدأ: الحمد لله الذي أودع أسراره في أسمائه وظهر بحكمته في أرضه وبقدرته في سمائه...

ينتهي: ... مخصوصاً بالرحمة والحرمة وتمام النعمة لا رب غيره ولا خير إلا خيره.

* هذا الكتاب يتعرّض لأسماء الله الحسنى وخواصها. وفيه يشرح زروق معنى الاسم من الناحية اللغوية ومؤداه، ثم كيفية الذكر به ونفعه وأثره، مع مقدمة لكل اسم يبيّن فيه ما إذا كان اصطلاحياً أو توقيفياً، حيث يناقش كذلك هنا أنواع الأسماء الأربعة: أسماء الذات، وأسماء الصفات، وأسماء الأفعال، وأسماء التنزيه، وثمة استشهادات عديدة من ابن عربي والسهروردي وغيرهما.

يعرف كذلك بأسماء: فتح المقام الأسمى فيما يتعلق بالأسماء، المقصد الأسمى في ذكر شيء مما يتعلق بالأسماء، خواص أسماء الله الحسنى.

LXI شرح دلائل الخيرات:

ذكر في: طبقات الشاذلية: 123.

لم يعثر عليه.

* (دلائل الخيرات) للصوفي المعروف أبي محمد سليمان الجزولي

(توفي 870هـ 1464 ـ 5م) مؤسس الطريقة الجزولية وأحد شيوخ زروق، مجموعة أدعية وصلوات كانت ـ ولا تزال ـ ذات شهرة فائقة.

LXII شرح الفاتحة:

ذكر في: شرح النصيحة، ص1.

لم يعثر عليه.

LXIII شرح الغافقية:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ قطف الثمر، 32 ـ النبوغ، 218 لم يعثر عليه.

LXIV شرح حديث «المعدة بيت الداء»:

ذكر في: الفوائد اللطيفة، ص5.

لم يعثر عليه.

* يحذر زروق في الكثير من كتبه ورسائله من أن يملأ الإنسان معدته بالطعام، ولو كان حلالاً. والجوع والصوم أصلان مهمان في الطريق الصوفي، وهما عند زروق لا غنى عنهما لمن يسير في هذا الطريق، وهو يرى في الإنسان الجشع امرءاً غير قادر على سلوك الطريق والوصول إلى بغيته فيه. (انظر مثلاً: النصيحة الكافية. مخطوط الرباط 529د. صفحات: 29 ـ 33 وكذلك: الجامع. مخطوط الرباط 2207د. صفحات 15 ـ 17).

LXV شرح الحكيم الترمذي:

ذكر في: شرح النصيحة، ص1.

* من الممكن أن يكون تعليقاً على أحد كتب أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي (توفي 285 هـ. 898م) الذي يذكره زروق في شرحه للحكم العطائية (طبعة القاهرة، 1969م، ص221) عند حديثه عن رمزية شعائر الصلاة. والمعروف أن الترمذي ألف كتاباً عنوانه (الصلاة

ومقاصدها). ولا يعيِّن ابن زكري في (شرح النصيحة) أي مؤلفات الترمذي التي شرحها زروق. (لمزيد من المعلومات عن الترمذي انظر:

Othman Yahya, Les œvres de Tirmidi, Mélanges, III, pp. 411 - 480.

LXVI شرح الحقائق والدقائق:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ التعريف، 290 ـ نفح الطيب، 7/ 232.

لم يعثر عليه.

* الحقائق والدقائق (أو الرقائق) هو أحد مؤلفات محمد بن محمد بن أحمد التلمساني المقري (ت. 759هـ/ 1337م) وقد نشر جزء منه في (نفح الطيب) ـ طبعة القاهرة 1949م، جزء 7، صفحات 232 ـ 249.

LXVII شرح حزب البحر:

ذكر في: كشف الظنون، 2/ 661 ـ إيضاح المكنون، 2/ 521 ـ شذرات الذهب، 7/ 362 ـ شجرة النور، 1/ 268 ـ التعريف، 290 ـ الأنس، 4 ـ النبوغ، 218 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

مخطوطات: بغداد 9770/ 1، القومية بالقاهرة 19492ب، 25866ب، الرباط 1270د. ورقات 1أ ـ 26 ب، الملكية 5240، 2457، 7685/ أذكار، تونس 15139، المتحف البريطاني 244. II. Or. 3200 12050 II Or. 4371, برلين fol. 29 - 60 ومدريد P.M. 188. 1 8793. 4 CCXCV. 4

يبدأ: الحمد لله الذي فتح لأوليائه طرق الوسائل وأجرى على أيديهم الكريمة أنواع الفضائل. . .

ينتهي: . . . وقلة الأدب بالتجاسر على كلام أولياء الله والله ولي من اعتمد عليه وحسب من استند إليه وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* تعليق على حزب أبي الحسن علي بن عبد الجبار الشاذلي (ت. 656هـ/ 1258م) مؤسس الطريقة الشاذلية التي كان زروق أحد أتباعها، مع

مقدمة وخاتمة. يتعرض في المقدمة لما يلي:

تعريف الحزب ـ سبب تأليفه ـ سبب قبول الحزب أو رفضه ـ شروط تأليف الحزب ـ كيف يستعمل ـ مقارنة بين أحزاب الشاذلي وبعض الأحزاب الأخرى لسواه ـ تبرير قراءة الحزب ـ أنواع الحزب ـ لماذا سمي بحزب البحر ـ كيف ومتى يقرأ. ثم بعد شرح الحزب تأتي الخاتمة تناقش ما يأتي:

معنى الاعتقاد والانتقاد والتقليد في اتباع شيوخ الصوفية والتشبه بهم في اللباس والأخلاق والسلوك ـ أصول التصوف ـ الذكر وتوقيته ـ أصل الخير والشر ـ معاملة الناس ـ الزمان والخلوة.

يعرف كذلك باسم: شرح الحزب الصغير. مفاتيح العز والنصر في بعض ما يتعلق بحزب البحر.

LXIX شرح الإرشاد:

ذكر في: بلوغ المرام، 29 ـ نيل الابتهاج، 86 ـ البستان، 377 ـ شجرة النور، 1/ 268 ـ التذكار، 223 ـ رحلة العياشي، 99 ـ قطف الثمر، 32 ـ النبوغ، 218.

لم يعثر عليه.

* (الإرشاد) رسالة في الفقه المالكي لشهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي (ت. 732هـ/ 1331م) وكان أحد كبار شيوخ المالكية وأستاذاً في المدرسة المستنصرية ببغداد.

LXX شرح المباحث الأصلية:

ذكر في: التذكار، 223 ـ الأنس، 4 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: تونس 9890، الرباط 2284د. ورقات: 134 ـ 237، الملكية 7209، 9332/ تصوّف، الأزهر 23122. ورقات: 137 ـ 181.

يبدأ: الحمد لله على ما أوضح من الحق والبيان وكشف من الحجة

والبرهان. . .

ينتهي: . . . واغفر لنا ما ارتكبناه في هذا الكتاب وغيره مما أنت أهله يا أرحم الراحمين.

* تعليق على قصيدة أبي العباس بن البنا السرقسطي (ت. 649 هـ 1251م) التي بدايتها:

بســم الإلــه فــي الأمــور أبــدأ إذ هــو غــايــة لــهــا ومــبــدأ. . .

ونهايتها: والحمد لله الذي ختمنا بــحــمــده كــمــا بــه بــدأنــا

وموضوع القصيدة الرئيسي هو أصول التصوّف ومبادئه وأخلاق أهله. وفي شرحه يعرض زروق تصوّراته وأفكاره الخاصة من خلال تعليقه على الأبيات، ويأتي باستشهادات ومقتطفات كثيرة، وبخاصة من شيوخ الشاذلية، لتأييد رأيه وفهمه للقصيدة.

ويعرف الشرح أيضاً باسم: اللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية على جملة الطريقة الصوفية.

LXXII شرح مصادر ابن عقبة الحضرمي:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ النبوغ، 218.

لم يعثر عليه.

LXXII شرح مواضع من مختصر خليل:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ المنهل العذب، 183 ـ قطف الثمر، 32.

مخطوطات: مدريد c/CDIX 56 ورقة.

يبدأ: الحمد لله وجدت في طرر نسخة. . .

* تعليق على (المختصر) في الفقه المالكي لخليل بن اسحاق بن شعيب الجندي أبي المودة (ت. 776هـ 1374 ـ 5م).

LXXIII **شرح مغمضات حزبي الشاذلي:**

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: الأزر 1032/ مجموع الجوهري، الرباط 1385.

ورقات: 111 ـ 119

يبدأ: الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .أما بعد فخير الكلام ما قلّ ودلّ...

ينتهي: ... وقلب يس (سلام قولاً) فاعرف ذلك وتأمله فقد ضاق الزمان.

* يحاول زروق هنا أن يقدّم حلاً لمشكلة المعنى الخفي لبعض فواتح السور القرآنية التي يضمنها أبو الحسن الشاذلي حزبيه الكبير والصغير، من مثل: ق. ص. حم. ألر... الخ. كما يرمي زروق إلى جلاء معاني بعض العبارات الغامضة في الحزبين حتى ينفي أي تصوّر للتشبيه بالنسبة للذات الإلهية مما قد يفهم من هذه العبارات، ويفسرها طبقاً للفهم السني.

LXXIV **شرح مقطعات الششتري:**

ذكر في: شجرة النور، 1/ 286 ـ شرح النصيحة، 1، المنهل العذب، 183 ـ النبوغ، 218.

لم يعثر عليه.

LXXV **شرح المرشدة:**

ذكر في: الفوائد اللطيفة، 5.

لم يعثر عليه.

* في نهاية (عدة المريد الصادق) مخطوط الرباط 864 جـ ـ توجد خمس صفحات تعليقاً على (المرشدة) بدون ذكر اسم المؤلف.

وتبدأ هذه الصفحات: اعلم أرشدنا الله وإياك...

وتنتهي: . . . ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً.

وقد كتبها ناسخ (عدة المريد) نفسه وفي التاريخ ذاته.

و(المرشدة) هو أحد مؤلفات محمد بن تومرت (ت. 525 هـ 1131م) المعروفة عن قواعد الإسلام. وثمة (مرشدة) أخرى تنسب لأبي علي محمد ابن عمر السنوسي (ت. 892هـ 1487م) والأقرب إلى الظن أن شرح زروق هو للثانية منهما.

LXXVI شرح النصيحة الكافية:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ نيل الابتهاج، 86 ـ شرح النصيحة، 1 ـ الفوائد اللطيفة، 5 ـ قطف الثمر، 32.

مخطوطات: الرباط 747 ق. يتكوّن من 141 ورقة مبتورة البداية والنهاية.

* شرح لزروق على كتاب (النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية).

LXXVI شرح نظم الرقعي:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

لم يعثر عليه.

* عبد الرحمن الرقعي المالكي (ت. 853هـ/ 1449م) كان فقيهاً معروفاً، وله (منظومة في الفقه). انظر: تاريخ الأدب العربي 2/ 176.

LXXVIII شرح نونية الششتري:

ذكر في: المنهل العذب، 183 ـ شرح النصيحة، 1 ـ نفح الطيب، 2/ 386.

مخطوطات: الملكية 5693، مدريد 4956.

يبدأ: الحمد لله ـ حمد معترف ـ بتقصيره معتمد عليه في جميع أموره. . .

ينتهي: ثم كل ما لا يوجد به الخمس المذكورة فليس من مقطعاته وبالله التوفيق.

* تعليق على (القصيدة النونية) لأبي الحسن علي بن عبد الله النميري الششتري (ت. 708هـ/ 1308 ـ 9م) حيث يناقش زروق دقائق المصطلحات الصوفية من مثل: التفكر، الوجود، العدم، البقاء والفناء، رمزية الحروف، العروج الروحي، الوحدة والتوحد... الخ.

LXXIX شرح قواعد عياض:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

لم يعثر عليه.

* كان القاضي عياض (أبو الفضل موسى بن عياض اليحصبي المتوفى سنة 544هـ/ 1149 ـ 5م) فقيهاً شهيراً في الأندلس. ومن جملة مؤلفاته: (الإعلام بحدود قواعد الإسلام) وهو يعرف عادة باسم (قواعد عياض).

LXXX شرح القرطبية:

ذكر في: شذرات الذهب، 7/ 362 ـ شجرة النور، 1/ 286 ـ التعريف، 290 ـ الأنس، 4 ـ الضوء اللامع، 222 ـ قطف الثمر، 32 ـ طبقات الشاذلية، 123 ـ النبوغ، 218. تاريخ الأدب العربي، 2/ 330.

مخطوطات: تونس 9780، 2390، الملكية 653، 883، 9590/ فقه. المتحف البريطاني CXXVI. III. DCCCLXII برلين 665 .Lbg 1871

يبدأ: الحمد لله الذي أوجب على عباده لزوم العبودية...

ينتهي: ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

* يعرف أيضاً بـ: شرح القرطبية في فقه المالكية. شرح أرجوزة الولدان. شرح المقدمة القرطبية. شرح المنظومة القرطبية. شرح التذكرة القرطبية.

والقصيدة القرطبية في قواعد الإسلام من تأليف سابق الدين أبي بكر يحيى ابن عمر الأزدي القرطبي (ت. 567هـ/ 1171م) وتعرف باسم: أرجوزة الولدان.

LXXXI شرح الرسالة:

ذكر في: بلوغ المرام، 31 ـ شجرة النور، 1/ 286 ـ التذكار، 223 ـ التعريف، 290 ـ الأنس، 4 ـ طبقات الشاذلية، 123 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: تونس 1845، الملكية 5480/ فقه.

طبعات: القاهرة سنة 1332هـ/ 1914م.

يبدأ: الحمد لله الذي ابتدأ الوجود بإحسانه...

ينتهي: ... والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

* تعليق على «الرسالة في أمور الديانة» لعبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت. 389هـ/ 999م) ويقول أغلب من ترجم لزروق أنه كتب تعليقين على رسالة القيرواني، كبير وصغير.

LXXXII شرح الشريشية:

ذكر في: شرح النصيحة، 1.

لم يعثر عليه.

* (الشريشية) قصيدة صوفية رائية لتاج الدين البكري الشريشي (ت. 641هـ، 1243م) وتعرف أيضاً باسم: أنوار السرائر. (انظر: النبوغ، ص 159).

LXXXIIIشرح السينية:

ذكر في: شرح النصيحة: 1.

لم يعثر عليه.

LXXXIVI شرح صدور المراتب:

ذكر في: شذرات الذهب، 7/ 362 ـ إيضاح المكنون، 2/ 175 ـ التعريف، 290 ـ شرح المباحث، مخطوط الرباط/ 2284د. ص. 232.

مخطوطات: ملك خاص للأستاذ علي مصطفى المصراتي.

يبدأ: الحمد لله معترف بتقصيره مستعين به تعالى في كل أموره مستغفر من صغير الذنب وكبيره. . .

ينتهي: . . . والقول لذكره والفعل لأمره والله سبحانه أعلم.

* يذكر الناسخ في الصفحة الثانية من المخطوط أنه منقول عن خط المؤلف نفسه. قلمان غريبان واضحان ومقروءان جداً. في الصفحة الأولى يعتذر الناسخ بضيق الوقت عن عدم تمكنه من مقارنة النسخة بالأصل. والعنوان الكامل لهذا الكتاب هو: فتح المواهب وكنز المطالب في التنبيه على بعض ما يتعلق بصدور المراتب ونيل المراغب، للشيخ أحمد بن عقبة الحضرمي. وهو مقسم إلى عشرة فصول، يعنى كل فصل منها بأحد المفهومات الصوفية من «مقام الإحسان» إلى «مرتبة الكشف». انتهى من تأليفه في 23 صفر سنة 887هـ/ 1482م. ونسخه في 30 جمادي الثانية من السنة ذاتها.

LXXXV شرح الوغليسية:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 286 ـ التذكار، 223 ـ الأنس، 5 ـ قطف الثمر، 32 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

مخطوطات: تونس 8749. ورقات: 1 ـ 114، 7398، الرباط 1424د. ورقات: 131أ ـ 205 ب، الملكية 5011، 6319، 8789/ فقه.

يبدأ: الحمد لله حمد عاجز عن حمده إلا بحمده والشكر له على عميم نعمه. . .

ينتهي: . . . ولا يرد المتعلق بجنابهم حسب الظن بكرم الله في ما

أظهر عليهم وهو الولي لإتمام ما أودع لديهم.

* تعليق على (المقدمة) لأبي زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي (ت. 786هـ/ 1384م) مقسم إلى جزئين: يعنى الجزء الأول بالفقه والعبادات، كالحلال والحرام، والصلاة والطهارة والصوم... الخ. ويتهم الثاني بالتصوّف، أخلاقاً وسلوكاً.

LXXXVI شرح الوظيفة:

ذكر في: التذكار، 223 ـ الأنوار السنية، 6.

* يقول كل من ابن غلبون إن زروقاً بدأ شرحاً لوظيفته ولكنه لم يكمله. ويثبت العياشي في (الأنوار السنية) قسماً من هذا الشرح يبدأ:

الحمد لله على المنة والشكر له على الكتاب والسنة...

وينتهي: ... فإن الحافر في محل واحد قد يعثر على الماء بخلاف من يكثر الحفائر ولا ينهيها.

LXXXVII شروح الحكم:

ذكر في: بلوغ المرام، 29 ـ شجرة النور، 1/ 268 ـ شذرات الذهب، 7/ 362 ـ نيل الابتهاج، 86 ـ شرح النصيحة، 1 ـ المنهل العذب، 183 ـ الضوء اللامع، 222 ـ إيضاح المكنون، 2/ 526 ـ التعريف، 290 ـ الأنس، 4 ـ طبقات الشاذلية، 123 ـ النبوغ، 218 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/ 143، 329.

* «الحكم» هو أحد الآثار الصوفية الكبرى التي خلّفها تاج الدين بن عطاء الله السكندري (ت. 709هـ/ 1309م) وقد رامه كثير من العلماء وأهل التصوّف بالشرح والتعليق وكان موطن الاهتمام الكبير. أما فيما يتعلق بزروق فقد كان هذا الأثر رفيقه منذ بداية اتصاله بعالم الصوفية. ومما يثير الانتباه أن نراه يصطحب نسخة منه أنى ارتحل وأينما حلّ. وهو في كل موضع نزل به ـ تقريباً ـ بدأ كتابة شرح له ولما يحتويه. ويختلف عدد الشروح التي تنسب إليه من مصدر إلى آخر، وإن كانت جميع المصادر تتفق في أنه كتب سبعة

عشر شرحاً، بينما يزعم بعضها أن العدد يزيد على الثلاثين، ولا يدعي أي من مترجمي زروق أنه رأى بعينه ما بعد السابع عشر. وقد ترك لنا زروق نفسه قائمتين بعدد شروحه على «الحكم» توجد الأولى في الصفحة الأخيرة من شرحه الحادي عشر والذي ألّفه سنة 881هـ/ 1476م. (مخطوط قومية القاهرة 2665/ تصوّف) حيث يقول:

«وجملة التعاليق التي وقعت لنا عليه سبعة عشر، الكامل منها أحد عشر. الأول كتبته في سنة سبعين وثمانمائة ببلدنا (فاس) ثم سرق قبل تحقيقه وتصحيحه. الثاني كملته بتونس في سنة أربع وسبعين وأسماه شيخنا الزواوي (تنبيه ذوي الهمم على معاني ألفاظ الحكم). الثالث وضعته بها وسميته (الطرر والحواشي). الرابع كتبته بها في سنة سبع وسبعين وحملت نسختي منه لاطرابلس (طرابلس). الخامس كتبته بطيبة المشرفة وسميته بـ (اللامعة الرسمية على الكلمات الحكمية). السادس وضعته بمصر فكمل مختصراً من غير نقل. السابع أردفته الذي قبله بمصر. الثامن كتبته ببجاية سنة ثمان وسبعين فقرىء علي وصحح ونحوت فيه نحو الذي بمصر تسمية وصناعة على سبك الكلام بعضه ببعض حتى كأنه تأليف واحد. التاسع كتبته سنة ثمانين وثمانمائة. العاشر أردفته به في سنة إحدى وثمانين وكان كتبته في شهر رمضان فكمل بزيادة يومين. الحادي عشر هذا الذي طالعته. والتي لم تكمل ستة منها واحد بمصر والثاني بمسراته والثالث باطرابلس والرابع ببجاية والخامس والسادس ببلدنا. وإنما أعتبر ما كتب ما ينتفع به، وأما ذوات البدايات فلا تحصى».

والقائمة الثانية توجد في مقدمته للشرح السابع عشر حيث يقول:

«وقد كنا كتبنا عليه مراراً عديدة، كمل منها سبعة عشر. فكان الأول بمدينة فاس سنة سبعين، ثم سرق، فكتبت الثاني بها وكملته بتونس. ثم الثالث بتونس. ثم الرابع بالقاهرة. ثم الخامس بالمدينة المشرفة. ثم السادس بالقاهرة أيضاً. ثم السابع بطرابلس. ثم الثامن بتونس أيضاً. ثم التاسع ببجاية. ثم العاشر والحادي عشر والثاني عشر بمدينة فاس. ثم الثالث عشر

كذلك، وكذلك الرابع عشر. ثم الخامس عشر ببجاية أيضاً. ثم السادس عشر بالقاهرة أيضاً. ثم هذا هو السابع عشر».

ونحن يمكننا من هاتين القائمتين القول بأن زروقاً لم يكتب أكثر من سبعة عشر شرحاً كاملاً على «الحكم»، أما ما زاد عن هذا العدد فكان مجرد بدايات لم يتممها. ولكي نملأ الفجوة بين القائمتين نستطيع الظن بأنه بحلول عام 881هـ/ 1476م. كان قد أكمل أحد عشر شرحاً، ثم أتم الشروح الستة الباقية التي يذكرها في القائمة الأولى بعد ذلك.

وبإعادة مبسطة لترتيب القائمتين ومقارنتهما ببعضهما البعض يصبح من السهل اكتشاف تطابقهما في أسماء الأماكن وعدد مرات الشرح، مرجحين أنه كتب شرحه الأخير (السابع عشر) في مصراته حيث قضى سنواته الأخيرة. فنرى من القائمتين كلتيهما أنه كتب ستة شروح في فاس، وثلاثة في القاهرة، واثنين في بجاية، واثنين في تونس، وواحداً بين فاس وتونس، وواحداً في المدينة المنورة، وواحداً في طرابلس الغرب، وواحداً في مصراته.

والبيان التالي لما أمكن معرفته والاطلاع عليه من شروحه للحكم في نسخها المختلفة:

1 ـ تنبيه ذوي الهمم على معاني ألفاظ الحكم:

مخطوطات: تونس 5644 ورقات: 1 ـ 95، الملكية 2116/ تصوّف، قومية القاهرة 2665/ تصوّف، الاسكوريال 758.

يبدأ: الحمد لله الأحد في ذاته الواحد في صفاته العلي في سمائه. . .

ينتهي: . . . حارة جامع القرويين عمره الله بدوام ذكره آمين يا رب العالمين.

* هذا هو الشرح الحادي عشر، كتب في فاس سنة 881هـ/ 1476م.

2 ـ الشرح الخامس عشر:

ذكر في: ابن عباد الرندي (بالفرنسية) ـ لبول نويا. المطبعة

الكاثوليكية، بيروت 1956م. ص 23.

مخطوطات: الاسكوريال 738، القرويين 461.

* من الذين علّقوا على هذا الشرح علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت. 975هـ/ 1557م). انظر: مخطوطات برلين. (769. We. 1757.2)

3 ـ الفتوحات الرحمانية في حل ألفاظ العطائية:

مخطوطات: الاسكوريال DCCXXXIV

يبدأ: أما قبل كل شيء...

ينتهي: ... ظاهراً وباطناً.

4 ـ مفتاح الفضائل والنعم على بعض ما يتعلق بالحكم:

ذكر في: إيضاح المكنون، 2/ 526.

مخطوطات: الاسكوريال DCCLXXII، المتحف البريطاني، III و VII/DCCLV و DCCLV

يبدأ: الحمد لله حمد معترف بالعجز عن إيفاء حمده...

* جاء في (فهرس مكتبة الاسكوريال) إن هذا الشرح ألّف بطرابلس الغرب. فهو قد يكون الشرح السابع بحسب قائمة زروق.

5 ـ سراج الحكم:

ذكر في: تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

مخطوطات: كمبردج P.2.

* هكذا يدوّنه (بروكلمان) ولعل كلمة «سراج» تصحيف لكلمة «شرح».

6 ـ شرح الحكم:

ذكر في: ابن عباد الرندي، 25.

مخطوطات: الاسكوريال، 776، 741: 3 ـ ميونيخ، 139.

* شرح لا يحمل تاريخ تأليفه ولا موقعه ولا رقمه.

7 ـ الشرح السابع عشر:

مخطوطات: الأزهر، 6150 (106)، أوقاف طرابلس، 161/ 1/ 53.

طبعات: بتحقيق د. عبد الحليم محمود، القاهرة سنة 1969م.

بتحقيق الشيخ أحمد زكي عطية، منشورات الجامعة الليبية / 1971م.

يبدأ: الحمد لله الذي فجّر ينابيع الحكمة من قلوب الصديقين وفتح لها أسماع الموحدين.

ينتهي: . . . والله سبحانه الموفق للعمل بهذا الكتاب والجري على ما فيه من حق وصواب.

* هذا أشهر شرح لزروق للحكم العطائية، وهو لا غنى عنه لفهم «الحكم» ويذكر أغلب مترجمي زروق أنهم قرأوه اطلعوا عليه. كما أنه الشرح الوحيد الذي تم طبعه ونشره حتى الآن.

LXXXVIII سلوك الطريق إذا فقد الرفيق:

ذكر في: إيضاح المكنون.

لم يعثر عليه.

* جاء في (فهرس مكتبة الأزهر ـ 5446/ مجاميع 216) أن ثمة تعليقاً لعلاء الدين المتقي الهندي (ت. 975هـ/ 1567 ـ 8م) على «رسالة سيدي أحمد زروق المعروفة بسلوك الطريق إذا فقد الرفيق» بعنوان «هداية ربي عند فقد المربي».

LXXXIX تأسيس القواعد ـ أ

ذكر في: كشف الظنون، 1/ 333.

مخطوطات: الرباط 2750ك، 555ق. باريس 1380/ 112، 329/ 3، 361/ 11.

يبدأ: أما قبل كل شيء ومعه وبعد فليس على الحقيقة إلا الله...

ينتهي: ... وسلام على عباده الذين اصطفى.

* العنوان الكامل لهذا المؤلف: «تأسيّس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول». وهو بحث في موضوعات: التوبة والتقوى والصلاح. يسبق كلاً منها ويلحق بمناقشة بعض المصطلحات الصوفية من مثل: القلب، الثقة بالله والاتكال عليه، التفكر، الذكر، طلب المغفرة، الصلاة والفقر. ويبيّن زروق فيه بإسهاب معنى ظلم الإنسان نفسه وغيره، مع توضيحه طريق الاستقامة وفوائدها، ومعنى المعرفة. بالإضافة إلى مقارنة بين الفقه والتصوّف، وطرق معاملة الخلق. وهذا المؤلف هو نفسه (إعانة المتوجه المسكين) يحمل اسماً مغايراً.

XC تأسيس القواعد ـ ب:

مخطوطات: باريس Arabe, 5479, fols. 258 - 362

يبدأ: الحمد لله كما يجب لعظيم مجده وجلاله...

ينتهي: ... فإنه لا غنى بنا عن عافيته وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* محتوياته كمحتويات (قواعد التصوّف).

XCI تعليق على البخاري:

ذكر في: شجرة النور، 1/ 268 ـ المنهل العذب، 183 ـ قطف الثمر، 32، الأنس، 4.

مخطوطات: الرباط 1888ك. 74 ورقة.

يبدأ: ... فهذه إن شاء الله نكت مفيدة منبهة على بعض بعض البعض مما يتعلّق بالجامع الصحيح...

ينتهي: . . . وقدر عليها وبالله التوفيق. باب الكسوف.

* تفسير لمعاني الألفاظ في (الجامع الصحيح) لأبي محمد اسماعيل البخاري (ت. 256هـ/ 870م) متبعاً فيه الإسناد، مهتماً بالأحداث التاريخية والأشخاص ذوي الصلة بكل حديث.

XCII تفسير القرآن:

ذكر في: رحلة العياشي، 99 ـ طبقات الشاذلية، 123.

لم يعثر عليه.

XCIII تلخيص الدرة المنتخبة في الأدوية المجربة:

ذكر في: إيضاح المكنون، 2/ 461 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

مخطوطات: الأزهر 43114 (477) . ورقات: 50 ـ 87، الجزائر 2/1322، قومية القاهرة 4/ 14، 7/ 33، الاسكندرية 17/ طب.

يبدأ: هذه فوائد نقيتها من الدرر المنتخبة في الأدوية المجربة. . .

* «الدرر (أو الدرة) المنتخبة» كتبه نصر بن نصر لداود بن المالك المنصور في الطب مؤسساً على العلاج الروحي والطبيعي معاً. وهو مقسم إلى اثني عشر فصلاً يعنى بعلل الجسد من قمة الرأس إلى أخمص القدم ـ كما يقول ـ وهو يبدأ:

الحمد لله الذي فضّل نوع الإنسان بنطق اللسان. . .

وقد نسب (إيضاح المكنون) هذا الكتاب لزروق خطأ، وفعل الشيء نفسه (فهرس جامعة برنستون) بينما نسب (كشف الظنون) الكتاب لمؤلفه الأصلي. أما (تلخيص الدرة) لزروق فهو موجود في المكتبات المشار إليها.

XCIV تحفة المريد:

ذكر في: بلوغ المرام، 29 ـ البستان، 51 ـ النبوغ، 218.

مخطوطات: الرباط 2587/ 3د. مدريد 165317 ورقة.

يبدأ: الحمد لله الظاهر بجلاله الباطن بجماله المتعالي في دنوه القريب في علوه. . .

ينتهي: . . . وأسأله العافية من موارد السهو في القول والغلط وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* مجموعة مقتطفات وأقوال لأئمة الصوفية المشهورين مثل: الغزالي وابن العريف وابن عربي والسهروردي والشاذلي وابن عطاء الله السكندري، عن موضوعات مثل: العلم، والمعرفة، والحقيقة، والنبوة، والعقل، وأسماء الله وصفاته، والعقيدة، والرؤيا، والحضور، والصلاة، ورموز الصلاة والصوم والحج والزكاة. الخ. مقسمة هذه الموضوعات وجزئياتها إلى فقرات قصيرة تحت عنوان: «مسألة». وفيه يبيّن زروق أنه كتبه استجابة لرجاء صاحب له أن يدوّن ما أعجبه من قراءاته.

عنوان الكتاب الكامل: «تحفة المريد وروضة الفريد وفوائد لأهل الفهم السديد والنظر المديد».

XCV عدة المريد الصادق:

ذكر في: إيضاح المكنون، 1/ 370 ـ شجرة النور، 1/ 268 ـ الأنس، 4 ـ التذكار، 223 ـ النبوغ، 218 ـ تاريخ الأدب العربي/ الملحق/ 2/ 362.

مخطوطات: الرباط 1157د، 864ج، الملكية 5999، 5416، 992، 925/ تصوّف، تونس 8631، القرويين/ فاس 1534، الاسكوريال Cod. 1566. DLXI

يبدأ: الحمد لله الذي رفع عماد السنة وأعلى منارها وخسف وجود البدعة وكسف أنوارها. . .

ينتهي: . . . إنه منعم كريم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* أحد مؤلفات زروق المهمة، منحاه الرئيسي البدعة في الحياة الصوفية، حيث يعرض في مائة فصل موجز موقفه منها، شارحاً معناها مبيناً

أنواعها وضروبها وما يجب على المريد تركه أو اتباعه. وهو يحوي أغلب تعاليم زروق وآرائه في مجال التصوّف.

اسم الكتاب الكامل: «عدة (في بعض المصادر: عمدة) المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق وذكر حوادث الوقت». وهو معروف أيضاً بـ «كتاب البدع» و«البدع والحوادث». وثمة تشابه كبير بين محتويات «العدة» وما جاء في «النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالسنة» لزروق أيضاً.

XCVI الأنس في شرح عيوب النفس:

ذكر في: النبوغ، 218.

مخطوطات: مكتبة الأستاذ علي مصطفى المصراتي الخاصة. 42 ورقة.

يبدأ: نحمدك يا من كشف لأهل الحضور من عباده ما خص...

ينتهي: ... وهذا آخر الشرح المبارك وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

* شرح لكتاب «عيوب النفس» لأبي عبد الرحمن السلمي الذي نظمه زروق رجزاً (انظر: أرجوزة في عيوب النفس).

XCVIII الأصول البديعة والجوامع الرفيعة:

ذكر في: مجلة كلية الآداب (بنغازي) العدد 2، ص142.

مخطوطات: الرباط 3612د. ورقات: 424 ـ 436.

تبدأ: فصل في أمهات ما يبنى عليه المريد في هذه الأزمنة...

ينتهي: ... وذلك حق الربوبية وهو حفظ النفس في بساط العبودية فكنت مع الشريعة على نفسي ومع الحقيقة بالحق لا بنفسي.

* مجموعة من أقوال زروق ومقتطفات من بعض كتبه المشهورة مثل

(عدة المريد) أو (قواعد التصوّف) مع بعض نصائحه وإرشاداته لأتباعه مستخلصة من رسائله إليهم.

XCIV أصول الطريق:

ذكر في: النبوغ، 218.

يبدأ: أصول طريقتنا التي تنبني عليها عشرة أشياء...

ينتهي: ... وهو مدار الأمر كله وجملته وبالله التوفيق.

* نشر الشيخ عبد الله كنون هذه القطعة في كتابه «النبوغ المغربي في الفكر العربي» دون الإشارة إلى المصدر، حيث يسجل زروق عشرة مبادىء لطريقته، خمسة ظاهرة وخمسة باطنة.

C أصول الطريقة وأسس الحقيقة:

ذكر في: الأنس، 4.

مخطوطات: بغداد 4894/ 4، باريس 3971/ 1. ورقات: 1 ـ 39، الملكية 5035، 8832/ تصوّف.

يبدأ: أصول طريقتنا خمسة: تقوى الله في السر والعلانية...

ينتهي: ... المتحد في كل ما كمل فيه وعومل بالأخوة في الباقي.

* نص مركز لمبادىء الطريقة الزروقية ـ الشاذلية الخمسة حيث يقدم زروق لم وكيف يجب اتباع هذه المبادىء، بالإضافة إلى ما يتفرّع عنها من خلق وسلوك.

CI وصية:

مخطوطات: برلين 3354. PM. 243 6. fols, 75 - 77

تبدأ: الحمد لله الذي جعل الأولياء صفوة خلقه...

CII وصية:

مخطوطات: الرباط 1280د. ورقات: 164 ـ 166، تونس 895.

تبدأ: الحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله...

CIII وصية:

مخطوطات: تونس 4388، قومية القاهرة 550/ تصوّف.

تبدأ: عليكم بتقوى الله الذي لا إله إلا هو...

تنتهي: ... وعدم المخالفة إلا في ما يحرم باتفاق.

CIV وصية:

مخطوطات: تونس 2327، تلمسان 80.

تبدأ: هل يتعيّن على المريد الاشتغال بلا إله إلا الله أم لا...

تنتهي: ... تمّ بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا محمد وسلم.

CV وصية:

مخطوطات: قومية القاهرة 550/ تصوّف.

تبدأ: الحمد لله جامع المتفرقات.

تنتهي: ... بمنه وكرمه وهو أرحم الراحمين.

CVI وصية:

مخطوطات: الرباط 2750/ 1.

* عن السلوك والتلقين.

CVII الوظيفة:

ذكرت في: شرح النصيحة، 1 ـ إيضاح المكنون، 2/ 18 ـ قطف

الثمر، 32 ـ تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

مخطوطات: الملكية 3048، 7579د 9480/ أذكار، الرباط 1960د، الأزهر 28939/ مجموع السقا (607)، المتحف البريطاني 867، تلمسان 91، برلين.

طبعات: على هامش «تنوير الأفئدة الزكية في أدلة أذكار الوظيفة الزروقية» لأحمد بن عبد الرحمن الساعاتي، القاهرة، بولاق، 1294هـ/ 1877م.

تبدأ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وإلهكم إله واحد...

تنتهي: ... وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

* «الوظيفة» هي مجموعة أدعية وصلوات وآيات قرآنية يقرأها أتباع زروق كفرض يومي. وهي تحظى بقدر كبير من التقدير، وكتبت عليها عدة شروح وتعليقات. وتعرف أيضاً باسم «الفريضة» وباسم «سفينة النجا لمن إلى الله ٱلتجا».

CVIII الوجود:

مخطوطات: India Office 1037 IV B. 396. fol. 155a

يبدأ: وبعد حققنا الله وإياكم بقضية الوجود...

ينتهي: ... وبهذا يفهم حديث **«أنا جليس من ذكرني»**. فافهم.

* قطعة من رسالة بعث بها زروق إلى أحد أصحابه يشرح فيه معنى الحديث **«أنا جليس من ذكرني»**.

تواريخ تأليف بعض كتب زروق

اسم الكتاب	تاريخ تأليفه
تحفة المريد	870هـ/ 1465م
شرح الحكم الأول	870/ 1465
شرح الحكم الثاني	874/ 1469 ـ 70
النصيحة الكافية	877/ 1472 ـ 73
شرح الحكم الخامس	877/ 1472 ـ 73
الجامع	878/ 1473 ـ 74
شرح الحكم الثامن	878/ 1473 ـ 74
شرح الحكم التاسع	880/ 1475 ـ 76
شرح الحكم العاشر	881/ 1476 ـ 77
شرح الحكم الحادي عشر	881/ 1476 ـ 77
شرح المباحث الأصلية	881/ 1476 ـ 77
جزء في علم الحديث	881/ 1476 ـ 77
قواعد التصوّف	881/ 1746 ـ 77
تأسيس القواعد	882/ 1477 ـ 78
عدة المريد الصادق	883/ 1478
شرح صدور المراتب	886/ 1481 ـ 82

شرح عقيدة الغزالي	887/ 1482 ـ 83
أرجوزة في عيوب النفس	887/ 1482 ـ 83
شرح الحكم (غير معين)	899/ 1484
شرح أسماء الله الحسنى	891 أو 92/ 486 أو 87
شرح حزب البحر	895/ 1491
شرح رسالة القيراوني	896/ 1490 ـ 91
الكناش	بعد 895/ 1489 ـ 90
مناقب الحضرمي	بعد 895/ 1489 ـ 90

شروح لبعض كتب زروق وتعليقات عليها

1 ـ اختصار شرح النصيحة الزروقية:

الشارح: أبو مدين أحمد بن محمد الفاسي.

ذكر في: النبوغ، 303.

2 ـ الأنوار القدسية في شرح الوظيفة الزروقية:

الشارح: مصطفى بن كمال الدين البكري (ت. 1162هـ/ 1749م).

ذكر في: تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

3 ـ الأنوار السنية على الوظيفة الزروقية:

الشارح: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله العياشي.

مخطوطات: الرباط 952د، 1638د، 1680د. قومية القاهرة 3361 ج.

طبعات: القاهرة 1324هـ/ القاهرة 1388هـ ملحق بـ «تنقيح روض الأزهار» لمحمد مخلوف.

4 ـ الأنس في شرح عيوب النفس:

الشارح: أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي (ت. 963هـ/ 1555م).

مخطوطات: تونس 7855، المتحف البريطاني DCXXIV

5 ـ الترياق الفاروق في شرح وظيفة الزروق:

الشارح: أحمد بن قاسم بن محمد ساسي البوني التميمي السبتي.

مخطوطات: المتحف البريطاني DCCCLVII

6 ـ تعليق على شرح الحكم الخامس عشر:

الشارح: علي بن حسام الدين المتقي الهندي (توفي 977هـ/ 1569م).

مخطوطات: برلين 869. 6. We. 1757 2) fols. 37a - 50b

7 ـ تنوير الأفئدة الزكية في أدلة أذكار الوظيفة الزروقية:

الشارح: أحمد بن عبد الرحمن الساعاتي.

طبعات: القاهرة، بولاق، 1294هـ/ 1877م طرابلس، مكتبة النور، 1968م.

8 ـ الدرة الشريفة في الكلام على أصول الطريقة:

الشارح: أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي.

مخطوطات: تونس/ زيتونة/ 3، 172/ 1884، الرباط 2201د.

ورقات: 33 ـ 59، قومية القاهرة 22724 ب، المتحف البريطاني CCCXCIV.

* عنوان آخر: النبذة الشريفة في شرح أصول الطريقة.

9 ـ هداية ربي عند فقد المربي:

الشارح: علي بن حسام الدين المتقي الهندي.

مخطوطات: الأزهر 5446 [216].

* تعليق على مؤلف لزروق لم يعثر عليه باسم «سلوك الطريق إذا فقد الرفيق».

10 ـ شرح أصول الطريقة:

الشارح: أحمد بن عبد الصادق الطرابلسي (توفي 1190هـ/ 1776م).

مخطوطات: تونس 785.

11 ـ شرح النصيحة الكافية:

الشارح: محمد بن عبد الرحمن بن زكري (ت. 114هـ/ 1731م).

مخطوطات: الرباط 991، 992.

12 ـ شرح قواعد الطريقة:

الشارح: علي بن حسام الدين المتقي الهندي.

مخطوطات: الاسكوريال 2741/ 24 برلين (3031, PM. 547. 1)

13 ـ كاشف الدجى في شرح سفينة النجا:

الشارح: محمد نوري بن عمر النواوي.

ذكر في: إيضاح المكنون، 1/ 18.

14 ـ لوامع البروق على وظيفة الشيخ زروق:

الشارح: محمد الوطناسي.

مخطوطات: المتحف البريطاني Add. 9484.

15 ـ اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية:

الشارح: أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني (توفي 1196هـ/ 1782م).

ذكر في: تاريخ الأدب العربي، 2/ 329، Arabica مجلد 15، ص252.

مخطوطات: الاسكندرية/ فوزي 19، وبالمكتبة العامة بتطوان (المغرب) توجد نسخة تقع في 260 صفحة كتبت عام 1195هـ/ 1781م بخط المؤلف قبل وفاته بعام واحد.

16 ـ الموارد الصافية في شرح النصيحة الكافية:

الشارح: أبو مدين بن أحمد بن محمد الفاسي.

مخطوطات: تونس/ زيتونة 3/ 158، 517أ.

17 ـ المنح الذوقية في حل ألفاظ الوظيفة الزروقية:

الشارح: بدر الدين الحمومي (ت. 1266هـ/ 1850م).

مخطوطات: الرباط 2865د.

18 ـ نظم أصول التصوّف:

الناظم: أبو سالم العياشي (توفي 1090هـ/ 1679م).

ذكر في: النبوغ، 302.

19 ـ نظم كيفية معرفة السنة المجدبة:

الناظم: أبو عبد الله محمد سعادة.

مخطوطات: تونس 507 (انظر: الكناش، مخطوط تونس 1911، ورقة 98 ب).

20 ـ فتح ذي الصفات السنية بشرح الوظيفة الزروقية:

الشارح: علي بن سعد البيسوسي السطوحي الشافعي (ت. القرن 12 هجري).

ذكر في: تاريخ الأدب العربي، 2/ 329.

مخطوطات: الأزهر 42057/ مجموع الجوهري 1038.

21 ـ فتح ذي الصفات السنية بشرح الوظيفة الزروقية:

الشارح: ناصر الدين أحمد النشرتي المالكي البرهاني (توفي 1120هـ/ 1708م).

مخطوطات: Mingana 723 (229 A).

22 ـ الفوائد اللطيفة في شرح ألفاظ الوظيفة:

الشارح: أحمد بن أحمد بن محمد السجاعي الشافعي الأزهري (ت. 1197هـ/ 1783م).

مخطوطات: الأزهر 8485/ 140، هيدلبرغ Orient. 333.

طبعات: مطبعة النجاح، دمنهور (مصر)، 1330هـ/ 1912م.

23 ـ فصل في ذكر شيء قليل جداً من الوظيفة:

الشارح: أحمد بن أبي غالب القسنطيني.

مخطوطات: المتحف البريطاني Add. 8484.

الفصل الثالث

الزروقيّة

«من ليس في قلبه محبّة الشيخ زروق، ليس بمؤمن».

أبو راوي الفحل

حين ننظر في تاريخ التصوّف الإسلامي نرى ظاهرة التجمّع حول كبار رجاله واضحة منذ بداياته الأولى. وكان شيوخ الصوفية مركز تحلّق قد يكبر أو يصغر، يلتفّ حولهم أتباعهم ومريدوهم، فيكونون جماعات متميزة داخل المجتمع الإسلامي، يحيون طبقاً لتعاليم هؤلاء الشيوخ وإرشاداتهم، ويعيشون في عالم روحي خاص بهم تبعاً لمنحى كل شيخ منهم.

وقد تطوّرت هذه الجماعات فيما بعد إلى نوع من الجماعات الإخوانية أطلق عليها اسم «الطرق الصوفية»، وكانت ـ بأفكارها وسلوكها ـ ظاهرة مميزة في تاريخ الإسلام وركناً مهماً من أركان مجتمعه. وبعد أن كانت هذه «الطرق» محدودة العدد في بداية نشأتها في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) إذ بها تتكاثر وتكتسب أهمية بالغة وتنتشر على مدى رقعة بلاد الإسلام العظيمة في القرون التالية وتجتذب من حولها عدداً لا يحصى من الأتباع في كل مكان. وقد يحق لنا ـ من خلال التنوّع الكبير أو الاختلاف بين هذه الطرق ـ أن نرجع السبب في هذا التنوّع إلى ما كان في الأصل من اختلاف بين شيوخ الصوفية أنفسهم في تفسيرهم للتجربة الروحية التي مرّوا بها وفي منهج اقترابهم من الغاية القصوى التي كانوا جميعاً يتوقون إليها ويتّفقون على أنها هدفهم ومقصدهم. ومن هنا جاء التعبير الصوفي المشهور: «إن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»[1] اعتذاراً من الصوفية،

(1) السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين، ص6.

كلما أحسّوا بهذا الاختلاف فيما بينهم. فكل السبل تؤدي إلى الحقيقة، وليست الغاية هي موطن الاختلاف، بل السبيل التي يسلك إليها.

وحينما «يكتشف» الصوفي هذه «الحقيقة» ويبلغ المرتبة العليا في تطوره الروحي، سرعان ما يقع في نفسه أن الطريق الذي سلكه هو الذي يضمن الوصول للآخرين كما ضمنه له. وهو يبدأ هنا في الدعوة إليه وقيادة أتباعه فيه، وهو في الوقت ذاته منشغل بالتعبير عن تجربته الروحية الخاصة به. وهنا أيضاً يبرز الخلاف: كيف ينقل للآخرين ما هو في ذاته غير قابل للنقل؟ كيف يفسّر ذلك الشعور الفريد بالسمو الروحي الذي يعيشه؟ تلك هي المشكلة. وهذا هو علة ما نراه في التصوّف من انقسام الطرق وتفرّعها، وتباينها أحياناً كثيرة، طبقاً للتعبير الذي ارتضاه منشؤوها لتجاربهم.

وليس في نيتنا أن نبحث هنا في أصل التصوّف، إذ أن ثمة آراء عدة تقدّم أسباباً كثيرة لنشأته وتطوّره وتعدد العوامل الأجنبية التي أثّرت فيه وجعلت المسلمين يأخذون بالطريق الصوفي في أثناء احتكاكهم بالحضارات الأخرى بعد انتشار الإسلام، والسماح له بدخول حياتهم بل وتوجيهها. غير أنه لا بدّ من ملاحظة صعوبة نفي هذه المؤثرات الأجنبية، رغم الإقرار بأن الحياة الصوفية الروحية ليست غريبة عن روح القرآن وأن في الكتاب العزيز بذور التطلع الروحي والحث عليه[1]. هذه المؤثرات ـ في الواقع ـ هي التي شكّلت بعض الأفكار الصوفية المعينة ووجهت بعض رجال التصوّف وجهات خاصة ليس من السهل الدفاع عنها بغير محاولة لتبرير شطحاتهم والتعسّف

(1) انظر القرآن الكريم، 50: 16، 6: 103، 8: 24، 28: 13، 29: 45، 39: 33: 35، 2: 125، 5: 54 ـ وكانت هذه الآيات وغيرها مرجع الصوفية ومصدر مصطلحاتهم في كثير من الأحيان. وانظر البحوث في هذا الباب:

M. Lings, Sufism, Encyclopaedia Britannica, L. Massignon, Essay sur les origines du lexique Technique de la Mystique Musulmane, Paris, 1954.

وثمة مقالتان جيدتان عن «القرآن والقاموس الصوفي» للشيخ عبد العزيز بن عبد الله في مجلة «اللسان العربي» مجلد 4 ـ الرباط 1966، ص 5 ـ 7 و209 ـ 214.

في تفسيرها أو ليّ أسس العقائد الإسلامية ذاتها[1]. ورغم كل شيء فإنه لم يقدّر لهذه الأفكار أن تعيش طويلاً ـ اللهم إلا في أضيق الحدود ـ بعد أن جاء المد السني، وبخاصة بعد الإمام أبي حامد الغزالي الذي اتبع طريق التصوّف ـ وهو الشيخ الأشعري ـ واستطاع أن يجعل منه جانباً مهماً من جوانب الحياة الإسلامية الفكرية والروحية والاجتماعية. وهو طوق بهذا أغلب الطرق غير السنية، واستمرت الطرق الصوفية السنية في الوجود والنمو والازدهار حتى عصرنا الحاضر.

وإلى جانب الأهمية الفكرية للطرق الصوفية والدور الاجتماعي الذي لعبته خلال العصور، فإن لها جانبها السياسي الذي أثّر أكبر الأثر في الإسلام وفي انتشاره، وكانت بعض الطرق نواة لقيام دول عدة على أسس صوفية[2]. ولعله من الغريب حقاً أن يحدث هذا، رغم أن التصوّف ـ في جوهره ـ دعوة للبعد عن الحياة الدنيوية ومشاكلها، وترغيب في حياة روحية متبتلة، تحقق ما ينأى عنه الإنسان في هذه الدنيا أجمل ما يكون وأبهاه في الحياة الآخرة. غير أنه يبدو وكأن للظروف التاريخية دوراً في اهتمام بعض الطرق الصوفية بأمور السياسة وقضايا المجتمع المعقدة. ويجب أن لا يغرب عن بالنا أن مبدأ «اتباع الأحسن[3]» كان أحد العوامل التي أخرجت بعض شيوخ الصوفية من عزلتهم وأجبرتهم على العمل من أجل المجتمع في مجموعه، إذ لم يكن هذا المبدأ مسألة خاصة أو فردية مقصورة على أهل التصوّف وحدهم بل أصلاً وهدفاً عاماً مشتركاً كانوا يتبعونه ويأملون تحقيقه من أجل خير

(1) كالحلاج والبسطامي ـ انظر: السلسبيل المعين، ص6 ـ 7.

(2) كالمرابطين في المغرب، والتيجانية في غرب أفريقيا، والمهدية في السودان، والسنوسية في ليبيا.

(3) انظر: قواعد التصوّف، ص34 ـ 35: «اتباع الأحسن أبداً محبوب طبعاً، مطلوب شرعاً ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزُّمَر: الآية 18]. «إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها». «إن الله جميل يحب الجمال».

المجتمع، إما بالدعوة والوعظ والإرشاد وإما بتسلم السلطة والحكم وتحقيقه على أيديهم هم إن أخفقت الدعوة إليه لدى الحكام[1].

غير أنه يجب علينا أن نأخذ في الحسبان أمرين ـ ونحن نشير إلى نشأة الطرق الصوفية وتطورها: أولهما أن هذه الطرق لم تكن جميعها ذات طموح سياسي، وثانيهما أنه ليس كل ما كان منها يحدوه هذا الطموح نجح في تحقيقه. وعلى هذا يمكننا أن نقسم الطرق الصوفية إلى قسمين: الطرق الروحية الخالصة، والطرق الروحية ـ السياسية. وبينما نجد القسم الأول يوجه اهتمامه كله إلى الحياة الفردية وتطور الفرد الروحي في معارج التصوّف وتقوده مبادىء وأصول خاصة، نرى القسم الثاني يخلط ما بين هذا الجانب الروحي والنظر في أمور الدنيا والأخذ بأسباب الحياة اليومية العادية في كل مجال.

هذا تقسيم لطرق التصوّف. وتقسيم آخر نستخلصه من واقع العالم الإسلامي ذاته وخريطته. فقد قسم هذا العالم قسمين: المغرب والمشرق، وكان أن صنّفت الطرق الصوفية كذلك إلى مغربية ومشرقية طبقاً لهذا التقسيم الجغرافي[2]. وعلى الرغم من حقيقة أنه كان لبعض الطرق ـ من إحدى الجهتين ـ أتباع ومريدون في الجهة الأخرى وعلى سعة رقعة بلاد الإسلام، إلا أن التركيز عادة ما يكون في إحديهما ومن مناطق بعينها. وهذا يعود ـ في الواقع ـ إلى طبيعة الطريقة نفسها ومدى تقبّل تعاليمها في قطر من الأقطار دون غيره ـ لسبب من الأسباب. ذلك لأن بعض الأفكار قد تجد قبولاً حسناً في بعض الأقاليم وتربة صالحة لتنمو فيها وتزدهر، في حين لا تلقى رضا أو

(1) يمكن ضرب المثل على هذا الأمر هنا بأحمد بن إدريس (ت. 1253هـ/ 1837م) الزعيم الصوفي الشهير بالحجاز الذي يقول عنه الأستاذ ترمنغهام: «إن اهتمامه لم يكن مقصوراً على تلقين الأوراد والأذكار أو حض الناس على الخلوة والعزلة، وقد يكون لهذا كله نفع فردي للمريد، لكنه لم يكن ملائماً لغايته العليا، أعني وحدة جهاد المسلمين بوحدة رابطة الإسلام». The Sufi Orders in Islam, p. 115.

(2) المصدر السابق، ص 4 ـ 16.

استجابة في إقليم آخر لعدم وجود الخلفية الذهنية والثقافية والفكرية اللازمة لحفظ وجودها واستمرار بقائها في هذا الوجود[1].

وفي نشأة الطرق الصوفية نرى التشابه الذي يكاد يكون تطابقاً بينها في هذه النشأة: يبرز شيخ من الصوفية ويذيع صيته لتقاه أو لكرامته، تتحلّق حوله جماعة من المريدين والمحبين، تتلقى تعاليمه وتطيع أوامره وتستجيب لتوجيهاته وتتخذ منه قائداً وهادياً لها في طريق الخلاص الروحي. ثم تتحوّل هذه التعاليم والتوجيهات ـ بمرور الأيام ـ إلى مسلّمات مقدّسة، تحيطها شعائر وطقوس، وتجتذب الأتباع يوماً بعد يوم، وبهذا تنشأ «طريقة» جديدة أخرى تضاف إلى ما قبلها من عشرات الطرق. طريقة تحمل ـ في العادة ـ اسم مؤسسها أو شيخها، ذات طابع خاص بها ومبادىء تعرف بها وتشتهر وإن اتفقت في بعض الأصول مع طريقة سابقة لها كان الشيخ الجديد أحد أتباعها، إما بتبديل يسير في هذه الأصول أو بإضافة أصول أخرى إليها. على أنه لا بد في كل الأحوال من الاحتفاظ بخيط يربط بين مؤسس الطريقة الجديدة وبين أحد مشاهير الصوفية السابقين، أو بجماعة منهم، ممن كان

(1) نشير هنا إلى ملاحظة الأستاذ ترمنغهام أن «استجابة الجماعات في كل إقليم بالنسبة للتصوّف في مظاهره المتباينة اختلفت بشكل كبير». وهو يضيف أنه من السهل وضع التصوّف الفارسي في مقابلة ـ التصوّف العربي تبعاً لرد فعل كل من الشعبين. «غير أن رد فعل شعوب القارة الهندية لا يمكن أحداً من تحديده بدقة فإن تنوّع الأجناس هناك يصوّر كل تعبير صوفي بطريقة لا تتصوّر في أي مكان آخر... وفضلاً عن ذلك فإن هذه الاختلافات الثقافية في الاستجابة والأخذ توجد كذلك في العالم العربي... وهذه الاختلافات نفسها هي التي تقيد استجابة الشعوب والأمم والجماعات نحو التصوّف» The Sufi Orders in Islam, pp. 219-220.

وقد لاحظ زروق الشيء نفسه منذ خمسة قرون مضت من الزمان في كتابه «عدة المريد الصادق» ـ مخطوط الرباط 1157د. حين حدد ستة أنماط من التصوّف في: المغرب، والمشرق، والشمال، والجنوب، واليمن، والحجاز، والأندلس (ص 70 ـ 71). وقدّم وصفاً لكل هذه الأقاليم وما تحتويه من بلدان و«نوع» تصوفه ومميزاته وظواهره. ثم يحدد ـ على التعميم ـ ثلاثة أنماط رئيسية من التصوّف: المغربي، والعجمي (الفارسي) ثم اليمني ـ (ص60 ـ 62).

قبله، يصله بمصدر الإشعاع الروحي الأول في الإسلام، أعني رسول الله محمداً (صلى الله عليه وسلم) عن طريق واحد أو أكثر من الصحابة الأكرمين. هذا الخيط الرابط هو ما يطلق عليه الصوفية اسم «السلسلة» ـ وهي لا غنى عنها لأي منشىء طريقة جديدة كي يمكنه ممارسة سلطته ونفوذه على أتباعه وتتوجب عليهم طاعتهم له واحترامهم لأوامره ونواهيه.

بهذه «السلسلة»، وبتأكيد ذاته المتميزة وشخصيته الخاضة، وبانتشار قدرته وتمكنه في عالم الروح، يصبح الصوفي شيخاً معترفاً به يتجمّع من جوله الأتباع ـ حياً وميتاً. يصير علامة من علامات الطريق الطويل الذي مرّ به وتصير «طريقته» فرعاً من «الطريقة الأم»، وتتفرّع عن طريقته طرق أخرى.. وهذا ما حدث بالنسبة للطريقة الزروقية.

* * *

في الصفحات الماضية تتبعنا حياة أحمد زروق، وعرفناه مريداً وسالكاً في الطريق الصوفية، واهتممنا به عالماً ومؤلفاً واطلعنا على آثاره، وحان الوقت الآن للتعرّف عليه شيخاً وأستاذاً وزعيماً روحياً ومنشئاً لطريقة تحمل اسمه إلى اليوم.

السلسلة

إلى جانب أن الزروقية طريقة صوفية سنية مغربية، يتفق مؤرخو الطرق الصوفية جميعاً بلا استثناء على إلحاقها بالطريقة الشاذلية وعلى أنها فرع منها، وعلى أن أحمد زروق كان شاذلياً محضاً. وقد يكون في القول بشاذلية شيخنا الكثير من الصواب لكن فيه القليل من الدقة. فقد عرف شيخنا بأنه كان مدافعاً عظيماً عن الشاذلية وشارحاً ذائع الصيت لكثير من نصوصها وكتبها كما سبقت الإشارة إليه. وكان من عادته أن يعلي من قدر الشاذلية ويعتبرها «أقرب الطرق إلى الله[1]». لكنه ـ على كل حال ـ لم يكن شاذلياً

---

(1) شرح حزب البحر، مخطوط القاهرة 25866 ـ ص13.

محضاً كما يظن ويعتبر. لسبب بسيط يكمن في أن المرء ـ إذا كان ليحسب على طريقة ما دون غيرها ـ لا بد أن يتبع هذه الطريقة حذو النعل للنعل، كما يقال، آخذاً بكل صغيرة وكبيرة من أصولها ونظمها وجميع ما يتصل بها. ولم يكن زروق من هذا على شيء.

المعروف أن الشاذلية ـ في أبسط الصيغ ـ تقوم على خمسة أصول، أو مبادىء، هي:

1 ـ تقوى الله في السر والعلانية.

2 ـ اتباع السنة في القول والعمل.

3 ـ الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار.

4 ـ الرضا عن الله في القليل والكثير.

5 ـ الرجوع إلى الله تعالى في السرّاء والضرّاء[1].

صحيح أن هذه الأصول متضمنة في تعاليم زروق، غير أن ثمة خمسة أصول أخرى تكوّن، مع الأصول الشاذلية، الطريقة الزروقية، وهي أصول قادرية (نسبة إلى عبد القادر الجيلاني):

1 ـ علو الهمة.

2 ـ حفظ الحرمة.

3 ـ حسن الخدمة.

4 ـ نفوذ العزمة.

(1) جامع أصول الأولياء، ص14. «فتحقيق التقوى بالورع والاستقامة، وتحقيق السنة بالتحفّظ وحسن الخلق، وتحقيق الإعراض بالصبر والتوكل، وتحقيق الرضا عن الله بالقناعة والتفويض، وتحقيق الرجوع إلى الله بالحمد والشكر واللجوء إليه».

5 ـ تعظيم النعمة[1].

ويصبح هذا التأثير القادري واضحاً أشد الوضوح حين نرى الشيخ يضع صيغتين لأسس الزروقية تدعى كلتاهما «أصول الطريقة» تتكون الأولى من خمسة أصول شاذلية، والثانية عبارة عن عشرة أصول شاذلية ـ قادرية. ثم يضاف إلى هذا ما نلاحظه من أنه كان لزروق سلسلتان، تصله الأولى منهما بأبي الحسن الشاذلي، وتربطه الثانية بعبد القادر الجيلاني. ومما يبعث على الدهشة فعلاً أن نجد شيخه أحمد بن عقبة الحضرمي على رأس كلا السلسلتين. وقد نفسّر هذا بأن السند يأتي عن طريقين هما: طريق السلسلة وطريق الخرقة[2]. وينبغي أن لا يفوتنا أن الحضرمي لم يكن في الواقع شاذلياً، بل لعله كان مقدماً قادرياً[3] أخذ تلقينه على يد أبي زكريا يحيى القادري. وصلته الوحيدة بالشاذلية كانت عن طريق علي بن محمد بن وفا القرشي (ت. 709 ـ 10هـ/ 1310م) مؤسس الطريقة الوفائية،[4] وحتى هذه الصلة ذاتها كانت من خلال أبي زكريا القادري. وحين سأل زروق أستاذه الحضرمي عن أي طريقة يتبع لم يحظ منه بجواب قاطع[5]. وما نقرأه من إشارات وتلميحات دونها شيخنا عن الحضرمي فيما يتعلق بهذا الأمر يظهر

---

(1) جامع أصول الأولياء، ص 14 ـ «فمن علت همته ارتفعت مرتبته، ومن حفظ حرمة الله حفظ الله حرمته، ومن حسنت خدمته وجبت كرامته، ومن أنفذ عزمته دامت هدايته، ومن عظمت النعمة في عينه شكرها، ومن شكرها استوجب المزيد من النعم حسبما وعده».

(2) المنهل الروي الرائق في سند العلوم وأصول الطرائق، ص74 ـ 75.

(3) Rinn, Marabouts et Khouan, p. 268.

(4) إحدى طرق الشاذلية الفرعية. Rinn, Marabouts... p. 276

(5) مناقب الحضرمي، ص14. ويقول زروق إنه سأله مرة عن أي الطرق يتبع فأجابه بأنه لا يعرف هذه المسائل وأن أمه، على كل حال، تتصل بالشيخ أبي مدين شعيب، وأن النبي ﷺ سماه (الرفاعي) حين رآه رجل في المنام يقول له: «قل لأحمد بن عقبة الرفاعي». ومن الجدير بالذكر أن أبا مدين هو الصلة القادرية بالشاذلية في السلسلة (انظر اللوحة).

ويعلق زروق على تسمية الحضرمي بـ «الرفاعي» بقوله إن ذلك كان إما بسبب كونه «رفيع القدر في حاله» أو بسبب تطابق طريقته مع الطريقة الرفاعية. فزروق نفسه لم يكن يدري!

لنا عدم رضاه بموقف أستاذه ومحاولته جاهداً إظهار النزعة الشاذلية فيه بقدر الإمكان[1].

إن نظرة إلى أسماء شيوخ زروق المباشرين من أهل التصوّف، ممن يذكرون عادة في سنده، ترينا اسمين آخرين لشيخين قادريين: أبو محمد عبد الله الزيتوني[2]، راعي زروق في فاس، وأحمد بن زمام[3]. فكيف أمكن أن يعتبر زروق شاذلياً وأن تحسب الزروقية في عداد فروع الطريقة الشاذلية إذن؟

للإجابة عن هذا السؤال علينا ملاحظة أنه على الرغم من اعتبار القادرية والشاذلية طريقتين مستقلتين فإنهما لم تكونا منفصلتين تماماً عن بعضهما البعض في تعاليمهما وفي تطورهما التاريخي معاً[4]. ولو نظرنا إلى السلسلة الشاذلية، مثلاً، لرأينا اتصالها بالقادرية من خلال شعيب أبي مدين (ت. 594هـ/ 1165 ـ 6م) الذي تلقّى العهد والتلقين على يد عبد القادر الجيلاني نفسه[5]. ويتصل أبو الحسن الشاذلي (ت. 656هـ/ 1258م) بشعيب أبي مدين عن طريق عبد السلام بن مشيش (ت. 625هـ/ 1228م) وعبد الرحمن العطار الزيات من ناحية، وعن طريق محمد بن حرزهم (ت. 634هـ/ 1236م) وأبي محمد صالح بيصار (ت. 631هـ/ 1234م) من ناحية أخرى.

لقد كان الشاذلية ـ في الواقع ـ حريصين كل الحرص على إبقاء صلتهم بالقادرية في سلسلتهم التي تربطهم بالنبي ﷺ. ولعل هذا ما يفسّر لنا وجود سندين لهذه السلسلة تنتهي كلتاهما إلى النبي ﷺ عن طريق علي بن أبي

(1) المصدر نفسه، ص22 ـ حيث يحاول زروق إرجاع أقوال الحضرمي إلى (حكم) ابن عطاء الله السكندري ويقارن بين أقوال الشيخين.

(2) التعريف، ص283 ـ وانظر: تحفة أهل الصديقية، ص108.

(3) المصدر نفسه ـ وقارن: الكناش، ص64 ـ 65.

(4) المنهل الروي الرائق، ص77.

(5) المصدر نفسه.

طالب وولديه الحسن والحسين، تدعى إحداهما «طريقة الإرادة» تصل الشاذلي بابن مشيش حتى الحسن بن علي بن أبي طالب بدون عبد القادر الجيلاني، وتسمى الأخرى «طريق التبرّك» تصل الشاذلي بالحسين بن علي ابن أبي طالب مارة بابن مشيش، الزيات، أبي مدين، فعبد القادر الجيلاني[1]. وكما كان الشاذلي مسنداً عن طريق «الإرادة» و«التبرّك» فقد جاء سند زروق عن سبيلين: «طريق الأقطاب» وهو ما يساوي «طريق الإرادة» ثم «طريق الخرقة» وهو ما يعادل «طريق التبرّك»[2]. ويأتي سند «طريق الاقطاب» الذي يربط زروقاً بالشاذلي كالآتي:

أحمد زروق. أحمد بن عقبة الحضرمي. أبو زكريا يحيى القادري. علي بن وفا القرشي. محمد بن وفا القرشي. داود الباخلي. ابن عطاء الله السكندري. أبو العباس المرسي. أبو الحسن الشاذلي. عبد السلام بن مشيش. عبد الرحمن الزيات المدني. تقي الدين الفقير. فخر الدين علي. أبو الحسن نور الدين. شمس الدين السيواسي. أبو الحسن القرشي. زين الدين القزويني. ابراهيم البصري. أحمد المرواني. أبو محمد سعيد. أبو محمد سعد. فتح السعود. سعيد الغزواني. أبو محمد جابر. الحسن السبط. علي بن أبي طالب. النبي ﷺ[3].

و«طريق الخرقة» الذي يربط زروقاً بعبد القادر الجيلاني كالآتي:

أحمد زروق. أحمد بن عقبة الحضرمي. أبو زكريا يحيى القادري. أبو مسعود أحمد. أبو صالح نصر. عبد الرزاق الجيلاني. عبد القادر الجيلاني. سعيد بن المبارك المخرمي. علي الهكاري. أبو فرج الطرسوسي. عبد الواحد التميمي. أبو بكر الشبلي. أبو القاسم الجنيد. السري السقطي. معروف الكرخي. علي الرضا. موسى الكاظم. جعفر الصادق. محمد

(1) تحفة أهل الصديقية، ص99.

(2) المصدر نفسه، ص98 ـ 99.

(3) المصدر نفسه، ص98 ـ 99. قارن: السلسبيل المعين، ص108 ـ 109.

الباقر. علي زين العابدين. الحسين السبط. علي بن أبي طالب. النبي ﷺ[1].

هل من الممكن الآن القول ـ طبقاً لما فات ـ بأن شيخنا لم يكن شاذلياً؟ والجواب نفي قاطع. والسبب ـ ببساطة ـ يكمن في تراثه الصوفي ذاته، وفيه يتضح الأثر الضخم لأصول الشاذلية وتعاليمها كما تعرضها مؤلفات ابن عطاء الله السكندري وأقوال أبي الحسن الشاذلي نفسه. غير أنه من الممكن الزعم بأن الشيخ تأثر أيضاً، ولو عن سبيل جانبي، بآراء طرق صوفية أخرى ـ وفي مقدمتها القادرية. وكانت النتيجة مزيجاً من هذه الطرق، في إطار الشاذلية، أبرزت ما عرف بعدئذٍ «بالطريقة الزروقية». وليس من العسير إدراك كيف استطاع زروق أن يتبنّى مبادىء طرق أخرى، بل وشعائرها، وهو الشاذلي، حين نعرف أن الشاذلية لم تكن بحال منغلقة على نفسها كما لم يكن أتباعها أهل تعصّب متزمّت لأصولهم في مواجهة الطرق الأخرى، بل هم على العكس كانوا على تسامح كبير يفوق غيرهم ويسمح بهذا التداخل بين طريقتهم وما عداها من الطرق[2]. وهذا ما جعل شيخنا على صلة بخمس من طرق صوفية غير الشاذلية القادرية، اثنتان منها فرعان من الشاذلية وثلاث لا علاقة لها بها على الإطلاق. فالأوليان هما: «الوفائية» من خلال الحضرمي ويحيى القادري، و«الجزولية» على يد مؤسسها أبي محمد سليمان الجزولي. والثلاث الباقية هي: «السهروردية» عن طريق محمد الزواوي المدني، و«الجشتية» من خلال أحمد بن عروس، وأخيراً «العروسية» عن طريق مؤسسها ابن عروس وتلميذه أبي اسحاق ابراهيم الزواوي[3].

(1) تحفة أهل الصديقية، ص104 ـ 105.

(2) انظر: الكناش، ص62 ـ 65. ص74 ـ 76 وقارن: G. Colin, Sayyidi Ahmad Zarruq, Revista di Tripolitania, p.32.

(3) تحفة أهل الصديقية، ص98 ـ 99، 104 ـ 105، المنهل الروي، ص79، الكناش، ص74 ـ 76.

وكما رأينا من قبل رفض أستاذ زروق، أحمد بن عقبة الحضرمي، التصريح له بأي الطرق كان يتبع، فإن مما له دلالته الخاصة أن نجد شيخنا يرفض هو الآخر هذا التصريح، وإن كان المفهوم ضمناً أنه شاذلي الطريقة. ومما له مغزاه أيضاً أن لا يدوّن في «كناشه» من سنده سوى ما يربطه بالطريقة «السهروردية» متناسياً ما عداها. ومن المدهش حقاً أن يتخير من بين الطرق جميعاً هذه الطريقة بعينها ليتخذ منهجها في التلقين وفي الذكر عند تنسيب أحد من المريدين وانخراطه في سلك «الزروقية». ويمكننا أن نستخلص من هذا أن الشيخ ربما تعمد ما فعل إشارة إلى «استقلاله» عن أي طريقة سابقة بذاتها وعدم تحديد تابعيته لها. وهذا ـ بالطبع ـ يحرره من الارتباط بطريقة ما ويتيح له المجال كي ينشىء طريقته الخاصة وينشر تعاليمه، مستعيناً بمصادر مختلفة ومؤيداً بعلاقات عدة بمن سبقه من شيوخ الطرق والتصوّف. ويصبح هذا الرأي أكثر قبولاً حين نقرأ في إحدى وصايا زروق دفاعه الحار عن تنوع الطرق إلى الله ودفعه للسالك المتعثّر في طريق ما، لصعوبته مثلاً وعدم تحمّله متطلباته وواجباته، أن يسلك طريقاً آخر يجده أسهل وأيسر بحسب ما لديه من استعداد طبعي وقابلية فطرية[1]. ولا يستغرب هذا الموقف من شيخ يرمي إلى إنشاء طريقة تحمل اسمه كما تحمل تعاليمه وأفكاره ومذهبه، وثمة في تاريخ التصوّف أمثلة عديدة له[2].

ومهما كان الأمر، وعلى الرغم مما سبق الحديث عنه، فإن زروقاً عد على الدوام حلقة من السلسلة الشاذلية، وعلى هذا الأساس نشأت طريقته وانتشرت في الآفاق.

---

(1) وصية ـ مخطوط القومية بالقاهرة ـ 550/ تصوّف، ص3.

(2) يرجع محمد بن علي السنوسي مثلاً سنده إلى جميع الطرق المعروفة في تاريخ التصوّف تقريباً. انظر: «السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين» و«المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق».

إنشاء وتطور الطريقة الزروقية

يبدو لنا هنا سؤال مهم لا بد من الإجابة عنه: هل كان زروق ينوي فعلاً إنشاء طريقة صوفية؟ فإن كان الأمر كذلك، ما هي الخطوات التي اتخذها في هذا السبيل؟

إن رفضه القاطع أن يبني زاوية له حين رجاه خادمه أن يفعل[1] قد يشير إلى عزوفه عن اتباع مثل شيوخ سبقوه، ويدل بالتالي على أنه لم يكن يرغب في أن تكون له طريقة خاصة به. غير أن جوابه عن سؤال خادمه يحمل في طياته شعوراً بشخصيته وذاته وإحساساً مراً بأنه جحد مكانته الحقة اللائقة به، ورغبة في أن يدع للأجيال القادمة مهمة تقديره وتكريمه. ونقرأ في السؤال ـ قبل الجواب ـ أن الشيخ كان ذا حظوة واحترام بين من عرفوه واتصلوا به أو سمعوا عنه، وأن صيته كان قد انتشر وذاع. إذ لو لم يكن هذا ما حدث فإنه لا مبرر لأن يطلب إليه بناء زاوية يحج إليها القاصدون.

ونستطيع أن نستخلص من بقايا رسائله ونتف وصاياه التي كان يبعث بها إلى تلاميذه وأصدقائه ومريديه أن الشيخ لم يستبعد من ذهنه فكرة تأسيس طريقة مستقلة، رغم ما يبدو من حذره وتردده في هذا السبيل. ومما يؤسف له أن نقص المعلومات وضياع أغلب رسائله إلى أتباعه وما عمل الزمان في تراثه، تدفعنا إلى الظن والتخمين أكثر من الحكم الجازم فيما يتعلق بإنشاء الطريقة الزروقية وتطورها. كما تجب الإشارة إلى أن عبء إنشاء هذه الطريقة وقع على كاهل أتباع زروق دونه هو ذاته، ربما لوفاته المبكرة أو لما لاقاه من مصاعب في أثناء حياته صرفته عن الاهتمام بالعمل الجدي لهذه الغاية. وقبل أن نمضي في تتبع تاريخ الطريقة الزروقية يبدو من الضروري لنا أن نستعيد بدايتها الأولى ونشاط مؤسسها وما قام به، مما سبق عرضه، بتركيز وإيجاز.

بدأت صلة زروق ـ كما علمنا ـ بالتصوّف والطرق الصوفية وهو ما زال

(1) رحلة العياشي، ص97.

في العشرينات من عمره، ولم يغادر المغرب بعد، حيث خدم الفقراء في زاوية «بو قطوط» تحت رعاية أستاذه الزيتوني وأساتذة آخرين غيره. وحين بلغ الثامنة والعشرين خرج للحج وأقام بالقاهرة فترة من الزمان. وفي مكة، كما في القاهرة، خالط شيوخ الصوفية من الطرق المختلفة التي كانت تعج بها هذه البلاد. وهو فعل الشيء نفسه في بجاية وتونس وطرابلس الغرب حين كان في طريقه إلى ومن الأرض المقدسة. وكان الرجل صاحب أكبر الأثر عليه هو أحمد بن عقبة الحضرمي الذي اتخذه تلميذاً ومبعوثاً له في شمال افريقيا حتى توفي الحضرمي عام 895هـ/ 1489 يوم أن كان زروق يعيش في مصراته ـ مستقره الأخير.

من هذا العرض الموجز نستطيع أن نتجاهل قسماً كبيراً من حياة الشيخ كان في أثنائه تابعاً للحضرمي وتحت تأثيره. ثم نشغل أنفسنا بالسنوات العشر الأخيرة من حياته استقل خلالها عن أستاذه وزعيمه[1] وصار هو نفسه شخصية معروفة وزعيماً صوفياً مشهوراً. ولعل هذه الفترة الخصبة من نشاطه هي التي شهدت انتساب العدد الوفير من الأتباع والمريدين إلى «الزروقية» في المنطقة الواسعة الممتدة من مكة شرقاً إلى بجاية في الغرب، كما قيل. وكان فيها ينشر طريقته بالاتصال الشخصي المباشر أو بالمراسلة والمكاتبة على حد سواء. فلنبدأ الآن في ملاحقة حركة شيخنا ولنحاول التعرّف على أثره في ما زار من مواطن ومن لقي من الناس.

في القاهرة:

كانت القاهرة محط رحال الغادين إلى الحج والرائحين منه، وكان

(1) لم نعثر من جملة رسائل زروق إلى الحضرمي إلا على رسالة واحدة (التعريف، ص280 ـ 281) مؤرخة في سنة 886هـ/ 1481م بعد استقراره بمصراته. ويتضح من هذه الرسالة أنه كان لا يزال يعتبر نفسه تلميذاً له ومريداً. ويبدو أن الصلة انقطعت بين الرجلين بعد ذلك، فلا ذكر لاجتماعهما بعد هذا التاريخ أو تراسلهما. ومن المدهش حقاً أن زروقاً مرّ بالقاهرة عام 894هـ/ 1489م ولم يشر إلى لقائه بأستاذه الذي كان لا يزال حياً يومئذٍ.

الجامع الأزهر بها مقصد العلماء والتلاميذ، فيه يعملون ويتعلمون مختلف فروع المعرفة الإسلامية والانسانية على حد سواء. وكان من نظام الأزهر، ولا يزال، أن يخصص قسم من بنائه ملحق به يعيش فيه القادمون إليه من جميع أنحاء العالم يسمى «الرواق» يضم - في العادة - أهل ناحية ما أو مذهب معين ينسب الرواق إليهما. وكان «رواق المغاربة» أحد الأروقة المهمة المزدحمة الكثيرة الحركة والنشاط. ومن المرجح أن شيخنا عاش في هذا الرواق منذ وصوله القاهرة لأول مرة، وفي أثناء زياراته لها، إذ ليس ثمة ذكر لموقع سكنه وعيشه في القاهرة غير الأزهر[1].

وكان زروق في خلال زيارتيه الأولى والثانية للقاهرة منهمكاً في تلقي العلم ومتابعة الدرس على أيدي شيوخه والاستفادة من أهل الفقه والتصوّف معاً. ولم يكن قد عرف بعد وذاع صيته. لكن الأمر اختلف فيما يلوح، عند زيارته الثالثة عام 884هـ (1479م) ثم الرابعة بعد ذلك بعشر سنوات يوم قام بحجته الأخيرة. ويصف لنا مؤلف «طبقات الشاذلية الكبرى» كيف استقبل شيخنا يومذاك فيقول:

«لما قدم مصر وسمعت بقدومه العلماء والفضلاء من أهلها وفدوا عليه، ومثلوا بين يديه. وكان يحضر درسه في الأزهر الشريف زهاء ستة آلاف نفس من مصر والقاهرة وأحوازها. وتولى إمامة المالكية، وصار أستاذ رواقهم، ونصبوا له كرسياً عالي الأركان بديع الإتقان صار يجلس عليه للإفادة. وهذا الكرسي موجود إلى وقتنا هذا برواق السادة المغاربة بالأزهر الشريف. وكانت له صولة ودولة عند أمراء المصريين والقبول التام عند

(1) انظر الصفحة الأخيرة من كتابه «النصيحة الكافية» - مخطوط الرباط 507/ 2د حيث يذكر أنه ألفه في رواق الرياقة (نسبة إلى الريف بالمغرب فيما نرجح) بالأزهر عام 877هـ/ 1472م. ويبدو أن الأزهر كان في تلك الأيام مركزاً صوفياً نشطاً، حسبما يرويه المقريزي في (خططه) من أن الأزهر كان مفتوحاً لأهل التصوّف وأن الأذكار كانت تقام به. وهو يستعمل كلمة «الرواق» كمرادف لكلمة «الرباط» الصوفية.

الخاص منهم والعام»[1].

هذه الرواية عن حسن استقبال زروق وتقدير مكانته يؤيدها ما يحكيه أستاذه الفقيه أبو عبد الله السخاوي عنه من أنه «صار له أتباع ومحبون»،[2] ويزكيها ما يدوّنه الشيخ نفسه عن شرحه «حكم ابن عطاء السكندري» في القاهرة وكيف أن هذا الشرح كان يدرس تحت إشرافه[3].

وعلى كل حال فإنه من الجائز الافتراض بأن شيخنا كان في أثناء تدريسه الفقه بالأزهر على صلة بأتباع الصوفية عاملاً على تنسيب عدد من المريدين إلى طريقته، ومن جملة هؤلاء المريدين رجال معروفون مشهورون مثل: عبد الوهاب الشعراني، وشهاب الدين أبو العباس القسطلاني وشمس الدين اللقاني وأخوه ناصر الدين،[4] وغيرهم. وقد بلغ من تأثير زروق على الأخيرين أن تركا بلدهما وهاجرا منها ليتبعاه ويعيشا معه في مصراته حتى يوم وفاته.

في مكة:

لا يعرف شيء من نشاط زروق في مكة خلا ما يذكر من أنه قابل تلميذه أبا الحسن البكري هناك حيث لقّنه ونسبه في طريقته، ربما في أثناء حجته الأخيرة عام 894هـ/ (1489م). وكان البكري من أهل مصر وهو

(1) طبقات الشاذلية، ص123. وفي صيف عام 1965م عثر على بعض مخلفات زروق في «رواق المغاربة» ونشرت الصحف الخبر. (انظر: مجلة الرسالة القاهرية/ 25 يوليو 1965م ص35 ـ 36). وكانت عبارة عن: سبحة ذات حبات كبيرة الحجم ونسخة من القرآن الكريم مكتوبة بخط كوفي قديم قيل إنها إحدى النسخ التي بعث بها عثمان بن عفان (رضي الله عنه) إلى الأقطار المفتوحة لاعتمادها. وقد أراني شيخ رواق المغاربة يومها ـ الشيخ أحمد محمد الكميشي ـ كلاً من السبحة والنسخة. وحاولت تتبع مصير الاثنين فلم أفلح. وقد شاع أن النسخة أهديت لملك ليبيا السابق ـ إدريس السنوسي ـ ولا يعرف ما حل بها.

(2) الضوء اللامع، ص222.

(3) شرح الحكم الحادي عشر/ مخطوط القاهرة 665م/ تصوّف، ص200.

(4) شجرة النور الزكية، ص267.

مؤسس الطريقة البكرية - الزروقية[1].

في الجزائر والمغرب:

كانت «بجاية» - كما سبقت الإشارة من قبل - في الجزائر هي مركز نشاط زروق يوم كان تابعاً ومبعوثاً لأحمد الحضرمي وهو في الثلاثينات والأربعينات من عمره. وكانت بجاية هي أيضاً مقصده يوم صار يدعو لطريقته. وفي هذه البلدة أو أحوازها، خلال عام 892هـ/ (1487م) على وجه التقريب. جمع من حوله الأصحاب والمريدين ولقنهم ونسبهم إليه[2]. ومن المؤكد أنه زار الجزائر (العاصمة) وموقعاً يدعى «تموقر»[3] كذلك. وهنالك نسب الكثير من بينهم: عبد العزيز القسنطيني، طاهر بن زيان القسنطيني، وشيخ الطريقة المشهور أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي[4]. وكان الأخر تلميذاً قريباً من زروق، وعن طريقه وجدت «الزروقية» سبيلها إلى طرق أخرى ومارست تأثيرها في غيره من أهل التصوّف.

أما في المغرب - بمعناه الجغرافي الحالي - فإن ما قوبل به شيخنا من صعاب حتى اضطر إلى الهجرة من مسقط رأسه (فاس) والعيش في مكان آخر، لم يمنعه من اجتذاب عدد من الأتباع الذين نشروا طريقته فيما بعد وحفظوا أصولها ضمن طرقهم الخاصة. ويذكر المهدي الفاسي في كتابه «تحفة أهل الصديقية» من بين هؤلاء الأتباع: أبو القاسم الزرهوني، ابراهيم الزرهوني، عبد الملك بن سعيد، أبو القاسم المغراوي، محمد موسى بن أيوب، محمد السرسوري، محمد السلاوي، أبو محمد عبد العزيز، عبد الله

(1) تحفة أهل الصديقية، ص46. التصوّف في مصر، ص90 - 97.

(2) المقصد الأسمى، مخطوط الرباط 952د/ ص122، 1385ق/ ص51.

(3) موقع عند «بني عبدل» في أنحاء بجاية، ألف زروق فيه كتابه «الجامع لجمل من الفوائد والمنافع» بجامع سيدي يحيى بن محمد العبدلي، انظر نهاية «الجامع» مخطوط حسن حسني عبد الوهاب/ تونس 18036.

(4) تحفة أهل الصديقية، ص45 - 46، نيل الابتهاج، ص130.

المدغري، وابراهيم الفحام (أو الحجام)[1].

في طرابلس:

يبدو جلياً أن الشيخ كان، قبل مجيئه إلى مصراته واستقراره بها، على صلة ومحبة ببعض أهل طرابلس من العلماء والفقهاء من مثل أبي محمد علي الخروبي الطرابلسي الذي صار ابنه، أبو عبد الله الخروبي، أحد تلاميذ زروق المقربين. وثمة أيضاً محمد بن عبد الرحمن الحطاب الرعيني وابنه أبو البركات، من أسرة الحطاب المعروفة بالعلم، وكلاهما تلقى العهد منه ويعتبر من أتباعه المباشرين[2].

في مصراته:

حطّت الرحال بزروق في هذه البلدة بعد طول تطواف، وسكن إليها، وعاش بها منذ عام 886هـ/ (1481م) حسب المصادر التي بين أيدينا. وكان اختياره للموقع موفقاً، لا لإمكانية المنطقة ذاتها في تقبّل طريقته ونشرها بين أهلها فحسب، بل لأن الموقع ذاته مكّنه من أن يصبح على طريق قوافل الحجاج المهم في آخر منزل لهذه القوافل آهل عامر قبل دخولها الصحراء الشاسعة الخطيرة في طريق الحج الفاصلة بين مصراته والجبل الأخضر[3]. وكان الحجاج الأتقياء يأتون إليه قاصدين بركته راجين دعواته وهم في طريقهم إلى مكة، وكان طبيعياً أن يتلقوا منه العهد والتلقين وأن ينتسبوا إلى طريقته[4]. وهكذا انتشرت «الزروقية» وازدهرت في أثناء حياة شيخها وصار عدد أتباعها يزداد يوماً بعد يوم، في ذلك المناخ الطيب المشبع باحترام الشيخ وحبه والتحلّق من حوله وتقبّل تعاليمه وقبول نصائحه وإرشاداته. غير

(1) تحفة أهل الصديقية، ص45 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه.

(3) Colin. Sayyidi Ahmad Zarruq. p.30.

(4) المصدر نفسه. وانظر: رحلة العياشي، ص98.

أننا نقف هنا أيضاً ـ للأسف ـ بلا عون من المصادر والمعلومات، إذ لا يقدم لنا مؤرخو زروق عن هذه الفترة المهمة في حياته شيئاً سوى بعض أسماء من أهل مصراته وما حولها من مثل صديقه الحميم أبي زعامة، وخادمه المقرّب أحمد بن عبد الرحيم، وتلميذيه محمد البرموني وأبي العباس أحمد بن غلبون[1]. ويظهر أن شيخنا لم يكتف بالدائرة الضيقة نسبياً من حوله من الأتباع في مصراته، إذ حرص على إبقاء صلته بمريديه البعيدين عنه بعد استقراره فيها. وكان يقوم بزيارتهم في بلدانهم كلما مرّ بهم، كما كان يكاتبهم ويبعث إليهم برسائله متضمنة توجيهه ونصحه. وهذا ما يتضح لنا من رسالة بعث بها إلى خليفتين له في المغرب طلبا مشورته في السماح لبعض المريدين بالانخراط في سلك الطريقة. فنقرأ:

«من العبد الفقير إلى رحمة ربه أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي، شهر بزروق، أصلح الله حاله. إلى السادات الفقراء الأحباب في الله تعالى، عبد الله المغراوي ـ كان الله له في الدنيا والآخرة ـ وحبيبه في الله تعالى الفقير عبد الملك بن سعيد ـ أسعده الله تعالى بمرضاته ونور قلبه وكفاه شر نفسه، ثم سائر الإخوان لمن أراد الدخول في دائرة الأصحاب والأحباب. . . فقد بلغنا منكم كتاب يتضمن كمال الوداد وحسن الظن وجميل الاعتقاد، فيه أشواقكم إلينا وانعطافكم بكافة الهمة علينا. . . ويا أخي طلبتم مني إدخال فلان وفلان في الدائرة. وليس ذلك لي ولا باختيار نفسي العاصية. . . ولكن قل لهم: عليكم باللجأ إلى الله في مقصدكم. . .

وما ذكرت لكم هو طريقتي والسنة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل بها حتى لقي الله تعالى. والزيادة لا أحبها والنقص لا أريده.

هذا خاص بك يا عبد الملك. وأنا كتبت لك (الوظيفة) التي استعملت. فإن تيسّر لكم فقوموا بها في زواياكم، فإنها مأخوذة من أحاديث

(1) رحلة العياشي، ص97 ـ تحفة أهل الصديقية، ص45 وما بعدها.

رسول الله صلى الله عليه وسلم»[1].

ونقرأ في رسالة أخرى كتبها رداً على أبي الخير عبد النبي الأصفر:

«من عبيد الله الفقير إلى رحمته، أحمد زروق، أصلح الله حاله، إلى وليه في الله تعالى وأخيه أبي الخير عبد النبي.. تولاه الله بإحسانه في الدنيا والآخرة. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أما بعد. فقد بلغنا كتابكم وتعرفنا ما به، جازاكم الله عنا وعن أنفسكم خيراً. واعلم ـ يا أخي ـ أن الدنيا دار الله والخلق فيها مسلطون ومسخرون حسبما اقتضاه التصريف الإلهي والحكم الرباني. فكن بالله واثقاً وبغيره بكنه الله مفارقاً... وقد أقام الله ـ والحمد لله ـ في قلوب الخلق هيبتك وألزمهم وجود حرمتك. فاشكر الله على ذلك، والجأ إليه في كمال ما هنالك، واستعن على أمرك بالله. واعلم أن السمين من قوي قلبه بالله والهزيل من خلت أوقاته من العز بالله... والسلام عليكم التام وعلى أهلكم ومن يعلق بكم. والسلام»[2].

ويبدو أن نتيجة مواصلة زروق لأتباعه الأقصياء هي التي جعلت بعضهم يفضل ترك بلده والقدوم إلى مصراته، حيث يعيش الشيخ، ليكون على قرب منه أكثر. فقد جاء من بجاية أبو علي منصور بن أحمد البجائي الذي صاحب الشيخ حتى وفاته ثم بنى بإحدى زوجتيه من بعد[3]. فلما توفي منصور دفن بجانب شيخه، وقبره هو الوحيد في الروضة. ومن المغرب الأقصى لحق به أبو عبد الله محمد المغراوي المذكور آنفاً والذي لا تزال أسرته تعيش في مصراته حتى اليوم. ومن مصر قدم شمس الدين اللقاني وأخوه ناصر الدين. وكان شمس الدين هو خليفة زروق بعد موته

(1) مخطوط تونس، 2327 ـ ورقات 4 ـ 6، حسني، 1/ 18. ونسخة خاصة بآل المغراوي في مصراته تحفظها الأسرة باعتبارها الأصل بخط الشيخ زروق نفسه.

(2) نسخة خاصة ملك الأستاذ علي مصطفى المصراتي. وعلى هامش الرسالة: (قال مقيدها رحمه الله: نقلت هذا من نسخة فيها بعض تحريف لأن الناقل ليس من أهل هذا الشأن، فنقلناه على ما فيه ببركته). والفقرات المحذوفة نصائح وتوجيهات صوفية عامة.

(3) رحلة العياشي، ص98.

والقائم على شؤون طريقته[1]. وبعد مدة من الزمان غادر شمس الدين اللقاني مصراته وعاد إلى قريته (لقانة) من قرى مصر، حيث لم تنقطع به صلة أتباعه من أهل مصراته الذين كانوا يزورونه بين الحين والآخر[2]. ولا شيء ـ بعد هذا ـ نعرفه عن «الزروقية» كطريقة ذات تنظيم خاص في مصراته، فيما عدا ما يذكر من قراءة «الوظيفة» في زاويته التي بنيت بعد وفاته بعشرين عاماً حين انتشر ذكره وذاع صيته. ولعل أحمد عبد الرحيم، خادم زروق وباني الزاوية، هو الذي تسلّم قيادة الطريقة بعد رحيل اللقاني، وهذا مجرد افتراض لا يؤيده دليل ملموس أو نص مكتوب.

وكيفما كان الأمر فإن جماعة من الفقراء تكوّنت حول ضريح زروق ثم زاويته من بعد، ترعاها وتستقبل حجاج البيت الحرام وتودعهم كما تستقبل زوار مدفن الشيخ وتخدمهم، ولذا سموا «خدام الزروق»[3]. وقد شكّلت ذريتهم إحدى قبائل منطقة مصراته الشرقية، وهاجر بعضهم إلى بنغازي حيث استقروا كطائفة معروفة[4].

ويخطر لنا سؤال الآن، ونحن نبحث تاريخ «الزروقية» ونرى قلة انتشارها، هو: لماذا أخفقت هذه الطريقة في اجتذاب العدد الوفير من الناس كما هو الحال بالنسبة لطرق أخرى حين نقارنها بغيرها؟ ولم كانت مقصورة ـ كطريقة مستقلة ـ على بعض المناطق وعلى قلة من الأتباع؟ فالواقع أن «الزروقية» كطريقة ذات تنظيم خاص لم تعرف على نطاق واسع من التجمعات الإخوانية، وهي تعتبر في الأغلب حلقة من سلسلة في طرق أخرى، مجرد رابطة وصلة، أو مصدراً لمجموعة من الطرق التي تفرّعت عنها وفاقتها شهرة وانتشاراً. وهذه علة الصعوبة في تتبع «الزروقية» وتطوّرها

(1) تنقيح روض الأزهار، ص244.

(2) نيل الابتهاج، ص226.

(3) طبقات الشاذلية، ص124.

(4) محمد بازامة، بنغازي عبر التاريخ، ص255.

والنظر في تأثيرها على المجتمع الإسلامي في مختلف أقطار الإسلام.

إننا نفقد الخيط تماماً في بحثنا عن تاريخ «الزروقية» بعد ما ذكر فيما سبق، حتى نصل إلى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ونجد ذكرها طريقة مستقلة لدى محمد بن علي السنوسي[1]. لكننا لا نستفيد منه أية تفصيلات جديدة تهمنا سوى بعض سند زروق وتحديدها بأنها طريقة مغربية[2].

وفي نهاية القرن نفسه نعثر على بقايا الطريقة في الجزائر (العاصمة) وقسنطينة ومواقع برواقية وتابلاط وأومال ومسكيانة في بلاد الجزائر[3]، كما نعرف أن قبائل زكارة وهوارة كانتا تحسبان من جملة «خدام زروق» في المغرب الأقصى[4]. ولكي نجيب عن سؤالنا الذي أثرناه نجد من المناسب تسجيل ملاحظة الباحثين الفرنسيين (ديبو وكابولاني) عن شيخنا زروق، إذ يقولان:

«على الرغم من ذيوع صيت زروق ولياً وعالماً، فإن أتباعه الذين انضووا تحت لوائه لم يكونوا سوى بدايات لطرق صوفية أخرى. وقد ظلت تعاليمه في بطون الكتب والأسفار، ولم تجد سبيلاً للتأثير على عامة الناس الذين اكتفوا بفكرة غائمة من مؤلف هذه الكتب والأسفار»[5].

هذه الملاحظة ذاتها هي التي يراها الباحث الفرنسي أيضاً ج. كولان في مقالته عن زروق، حيث يقول:

«لقد كانت تعاليم زروق الصوفية أرقى مستوى، ولعلها أنقى وأصفى، من أن تصادف نجاحاً بين عامة الجمهور. وهذا ما جعل هذه التعاليم غير

---

(1) المنهل الروي، ص78.
(2) المصدر نفسه. ص104.
(3) Les Confréries... p. 213, 459 ويقول المؤلفان إن عدد الإخوان التابعين للزروقية عام 1897م كان في جملته بالجزائر 2734 رجلاً.
(4) المصدر نفسه. ص459.
(5) المصدر نفسه. ص458 ـ 459.

قادرة على تجاوز الدائرة الضيقة لأتباعه وتلاميذه المباشرين في أثناء حياته»[1].

وكل هذا ـ في الحق ـ صحيح، إذ لم يكن شيخنا بحال من جملة أولئك «المرابطين» الذين يعتمدون في اجتذاب الجمهور إليهم على الخوارق والكرامات. بل كان على العكس من ذلك تماماً ضد مدعي الصوفية وسيفاً مصلتاً عليهم، وكثيراً ما سلكهم في عداد المفسدين في الأرض المسيئين للتصوّف ومعناه والسبب المباشر في تدهوره وانحداره. وكان علمه الغزير وفهمه الواعي لروح التصوف ورسالته الحقيقية، يجعلان من مؤلفاته شيئاً بعيداً لا يمكن للعامة أن تدركه رغم محاولته تبسيط تعاليمه هو وتيسير مفهومات التصوّف على وجه التعميم. ولم يكن لطريقة متنورة كالزروقية ـ في تلك الأيام المعتمة من تاريخ الحضارة الإسلامية ـ أن تستمر بنقائها وصفاء جوهرها. وهي ربما كانت طريقة الخاصة من الناس، أما عامتهم فلهم طرق أخرى تتفق مع ميولهم وأهوائهم ومستوى إدراكهم العقلي والروحي على حد سواء. ولنا هنا أن نقدّم مثلين واضحين لما نذهب إليه، قريبين من الشيخ كل القرب. الأول هو عبد السلام الأسمر الفيتوري والثاني هو أحمد بن يوسف الراشدي.

كان عبد السلام الأسمر[2] أصلاً من قبيلة «الفواتير» بزليتن، وهي بلدة من أعمال طرابلس ذات تاريخ طويل في عالم التصوّف والصوفية، ولد عام 880هـ./ 1475م. وقد تتلمذ على يد زروق فترة من الزمن، ثم تحوّل عنه إلى بعض شيوخ الصوفية غيره وأصبح من أتباع الطريقة «العروسية»، ثم أسس طريقته الخاصة «السلامية» التي ازدهرت في أثناء حياته ازدهاراً كبيراً وتمتعت

---

(1) Sayyidi Ahmad Zarruq, p.33.

(2) لمزيد من المعلومات عن عبد السلام الأسمر انظر: محمد بن مخلوف، تنقيح روضة الأزهار، الطيب المصراتي، فتح العلي الأكبر، عبد السلام بن عثمان، فتح العليم، Depont et Cappolani, Les Confréries... (ارجع لثبت المراجع لمعلومات أوفى عن هذه المصادر).

بسلطة مطلقة وكانت لها اليد العليا على الطرق الأخرى في المنطقة وقوة عظمى في مناطق أخرى. وأصبح الأسمر بهذا «سيد ليبيا» كما يقول (ديبو وكابولاني) وكان تأثيره الكبير جداً على أتباعه فوق ما يمكن تصوّره[1]. وقد حدث هذا كله لأن الأسمر أخذ من التصوّف ما كانت العامة تفهمه منه وتتطلع إليه. فتحوّل تساميه الروحي إلى ضرب من البهلوانية والشعوذة واختلاق الكرامات والخوارق والمعجزات ونسبتها إليه، ودغدغة مشاعر جماعته بالدفوف والمزامير. كان الأسمر ـ باختصار ـ ظاهرة «خارقة للعادة» في حد ذاته أكثر من صوفياً. ورغم هذا فقد استطاع أن يحجب غيره من المتصوفة، والصوفيين، في أثناء حياته وبعد موته ـ بمن فيهم زروق نفسه. ولعل في ظهور الأسمر على المسرح في بداية تأسيس «الزروقية» ما أثر على تطورها ونموها وكان عاملاً معرقلاً لهذا التطور والنمو.

وكما كان الأسمر، كذلك كان أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي أحد أتباع زروق. وبعد مقابلتهما الأولى في بجاية[2] من بلاد الجزائر عاد زروق إلى مصراته في حين تحرّك الراشدي إلى غرب الجزائر حيث طفق ينشر تعاليمه بين العامة، مستعيناً بقدرته على مخاطبة إحساساتهم بشعبذات الجذب والشطح مما كان بسطاء الناس يلقونه بالترحيب والإكبار[3]. وكان النجاح الذي لقيه الراشدي بين الجمهور في الجزائر والمغرب الأقصى لا يوازيه سوى النجاح الذي حققه الأسمر في ليبيا وتونس. ومما له مغزاه الكبير هنا أن نلمس هنا تحوّل الراشدي (أو لنقل انحرافه) عن تعاليم أستاذه زروق الذي لقّنه وأخذ منه العهد. وكان هذا طبيعياً ممن يبحث عن الظهور

---

(1) Les Confréries... p.340.

(2) ويذكر «كولان» في مقالته عن أحمد زروق وصلته بالراشدي الحكاية التالية: «بينما كان الراشدي مع شيخه في بجاية أحضر رجل إلى زروق من زوجته، التي كانت مقيمة بفاس يومها، أربعة أرغفة ساخنة كأنما خرجت من الفرن لتوها. فأعطى الشيخ ثلاثة أرغفة وربع الرغيف لتلميذه المقرب لينقل إليه البركة».

(3) G. Colin, "Sayyidi Ahmad Zarruq". p. 33.

بين الناس وجذب أكبر عدد من الأتباع والمريدين. ومن هنا نرى أن الراشدي كان يعمل في اتجاهين، أحدهما للخاصة وأهل العلم ويتبع فيه منهج زروق وطريقته، والآخر للعامة ينشر فيه مبادئه وأفكاره ويزاول وسيلة اتصاله السهلة بالجمهور. وهذا ما يفسّر لنا كون الراشدي يحسب دائماً على رأس طريقتين اثنتين لا طريقة واحدة تنسب إليه ـ كما هي العادة: الطريقة «الزروقية ـ الراشدية» والطريقة «الراشدية» أو «اليوسفية»[1].

فروع الزروقية

على الرغم مما سبق ذكره عن «الزروقية» كطريقة مستقلة وانحصارها في بعض المناطق بحكم الظروف التاريخية والاجتماعية، فقد استطاعت مبادئها أن تصارع عوامل الفناء وتنتشر. وكما سبقت الإشارة أيضاً، وقع عبء نقل هذه الأصول وإذاعتها على كاهل تلامذة زروق المباشرين ممن كان له بهم اتصال. وكان أن نشأت طرق صوفية أخرى تعتبر فروعاً للزروقية وامتداداً لها. ولا نعني بهذه الفروع تلك الشعب التي انبثقت عن الطريقة الأم مباشرة فحسب، بل كذلك تلك التي ترتبط معها عن طريق السند والسلسلة، مما يفيد الصلة بها والانتساب إليها، لكنه ـ في الوقت نفسه ـ لا يعني هيمنة أصول «الزروقية» هيمنة كاملة على هذه الطرق الفرعية، وإلا لاعتبرناها مجرد امتداد لها غير منفصلة عنها ـ وهذا ما لم يكن بحال. بل هو الانتساب إلى الطريقة الذي يتضح في اتباع بعض أصولها أو طريقة التلقين أو الذكر، أو حتى اعتبار «وظيفة» زروق جزءاً من أورادها اليومية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن جميع هذه الطرق المتفرّعة عن «الزروقية» تنتظم في سلك الطريقة الشاذلية وتنسب إلى أبي الحسن الشاذلي من خلال أحمد زروق[2]. وفيما يلي قائمة

---

(1) السنوسي، المنهل الروي الرائق، ص77 ـ 78.

(2) في تجميع هذه المادة كانت المراجع: تحفة أهل الصديقية ـ المنهل الروي ـ السلسبيل المعين ـ رحلة إلى الحق.

Les Confréries Religieuses - The Sufi Orders in Islam - A Moslem Saint of the Tzentieth Century - Marabouts et Khouan.

بفروع «الزروقية» مع بعض التفصيلات عن مؤسسيها وصلتهم بزروق وموقع هذه الفروع:

1 ـ البكرية الزروقية:

أنشأها أبو الحسن البكري (ت. 909هـ ـ 1503 ـ 4م) في مصر بعد أن أخذ العهد عن زروق في مكة، واستمرت في النمو ولعبت دوراً مهماً في تاريخ مصر وبخاصة عند الغزو الفرنسي لها. وحين أدخل «نابليون بونابرت» تغييراته الاجتماعية المعروفة في مصر جعل البكرية على رأس الطوائف الصوفية هناك.

السلسلة: أبو الحسن البكري. أحمد زروق.

الموقع: مصر.

2 ـ العيساوية:

أنشأها محمد بن عيسى المكناسي (ت. 930هـ./ 1525م).

السلسلة: محمد بن عيسى ـ محمد الحارثي ـ أحمد زروق.

الموقع: المغرب الأقصى. الجزائر. تونس. ليبيا.

3 ـ الراشدية ـ الزروقية:

أنشأها أحمد بن يوسف الملياني الراشدي (ت. 1931هـ./ 1524 ـ 5م) الذي لقّنه زروق في بجاية. وهي توأم الطريقة الراشدية ـ اليوسفية التي أنشأها أحمد بن يوسف.

السلسلة: أحمد الراشدي. أحمد زروق.

الموقع: المغرب الأقصى. الجزائر.

4 ـ الغازية:

أنشأها أبو الحسن قاسم (أو أبو القاسم) الغازي (ت. 932هـ./ 1526م).

السلسلة: قاسم الغازي. أبو سالم التازي وعلي الفيلالي. أحمد الراشدي. أحمد زروق.

الموقع: المغرب الأقصى. الجزائر.

5 ـ السهيلية:

أنشأها محمد بن عبد الرحمن السهيلي (ت. 936هـ./ 1530م) الذي كان أصله ـ طبقاً لبعض الروايات ـ من ينبع على البحر الأحمر، وجاء إلى المغرب حيث قابل الراشدي ثم ذهب للخلوة في جبل «سهيل» فسمي بهذا: السهيلي.

السلسلة: محمد السهيلي. أحمد الراشدي. أحمد زروق.

الموقع: المغرب. الجزائر.

6 ـ الكرزازية:

أنشأها أحمد بن موسى (ت. 1018هـ./ 1610م) ولد بكرزاز في المغرب وسمي بمكان مولده. وتسمى هذه الطريقة «الأحمدية» أحياناً.

السلسلة: أحمد بن موسى. محمد السهيلي. أحمد الراشدي. أحمد زروق.

7 ـ الشيخية:

أنشأها الشيخ عبد القادر بن محمد (ت. 1022هـ./ 1615م).

السلسلة: الشيخ عبد القادر بن محمد. محمد السهيلي. أحمد الراشدي. أحمد زروق.

الموقع: المغرب. الجزائر.

8 ـ الناصرية:

أنشأها محمد بن ناصر الدرعي (ت. 1079هـ./ 1669م) ومركزها تمغوت في وادي درعة.

السلسلة: محمد بن ناصر. عبد الله بن حسن. علي بن عبد الله. أحمد الدرعي. قاسم الغازي. أبو سالم التازي. أحمد الراشدي. أحمد زروق.

الموقع: المغرب. الجزائر.

9 ـ الزيانية:

أنشأها محمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان (ت. 1145 ـ 6هـ./ 1733م).

السلسلة: محمد بن أبي زيان. محمد بن مبارك. عبد العزيز السجلماسي. محمد بن ناصر الدرعي. عبد الله بن حسن. علي بن عبد الله. أحمد الدرعي. قاسم الغازي. أبو سالم التازي. أحمد الراشدي. أحمد زروق.

10 ـ الدرقاوية:

أنشأها العربي أحمد الدرقاوي (ت. 1239هـ./ 1823م).

السلسلة: العربي الدرقاوي. علي الجمل. العربي بن عبد الله. أحمد ابن عبد الله. قاسم الخصاصي. عبد الرحمن الفاسي. أبو المحاسن الفاسي. عبد الرحمن المجذوب. علي الصنهاجي الدوار. ابراهيم الفحام (أو الحجام). طاهر القسنطيني. أحمد زروق.

كان مركز هذه الطريقة الرئيسي في «بو بريح» شمال مدينة فاس، وكان لها نفوذ كبير في شمال افريقيا. وكان العربي الدرقاوي معاصراً لمؤسس الطريقة التجانية المشهور لكنه اختلف عنه من نواح عديدة. وقد انبثقت عن هذه الطريقة فروع كثيرة.

الموقع: المغرب. الجزائر.

11 ـ المدنية:

أنشأها محمد حسن ظافر المدني (ت. 1263هـ./ 1846م).

السلسلة: ظافر المدني. العربي الدرقاوي... إلى زروق.

ولد محمد حسن ظافر في المدينة المنورة ونسب إليها، وجاء إلى المغرب حيث قابل الشيخ العربي الدرقاوي في «بو بريح» وصار أحد مريديه. ثم عاد إلى المدينة خليفة عن الدرقاوي حيث نسب الكثيرين. وبعد وفاة الدرقاوي عاش المدني في مصراته ومات بها. وأصبحت الطريقة المدنية متميزة على يد ابنه وخليفته محمد ظافر الذي كان وافر النشاط. فأرسل مبعوثيه ومقدميه إلى شمال افريقيا والحجاز وتركيا، ولعب دوراً سياسياً بارزاً في حركة الجامعة الإسلامية أيام حكم السلطان عبد الحميد.

الموقع: المغرب. الجزائر. تونس. ليبيا. مصر. الحجاز.

12 ـ اليشرطية:

أنشأها علي نور الدين اليشرطي (ت. 1309هـ./ 1891م).

السلسلة: نور الدين اليشرطي. ظافر المدني. العربي الدرقاوي... إلى زروق.

ولد اليشرطي في بنزرت بتونس والتحق بالمدني في زاويته بمصراته. ثم غادرها واستقر بعكا من أرض فلسطين ومنها نشر تعاليمه في لبنان والبلاد المجاورة.

الموقع: فلسطين. لبنان. جزيرة رودس.

13 ـ السنوسية:

أنشأها محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسني (ت. 1276هـ./ 1859م).

السلسلة: محمد بن علي السنوسي. محمد بن محمد الناصري. محمد الناصري. جسوس. يوسف الناصري. محمد البناني. أبو البركات الفاسي. أحمد بن عبد الصادق. أبو الحسن الكومي. عبد العزيز بن عبد

الحليم. أبو الطيب اليحياوي. الخياط الزرهوني. ابراهيم الفحام وأحمد الراشدي. أحمد زروق.

كان السنوسي أحد أتباع أحمد بن إدريس. ولد في مستغانم بالجزائر سنة 1203هـ. (1787م) وذهب إلى الحجاز حيث انهمك في مجادلات دينية وسياسية. وبعد عدة رحلات ذهاباً وجيئة بين الحجاز وشمال افريقيا استقر في شرقي ليبيا وابتنى زاوية في ما يسمى «البيضاء» الآن. ثم تحوّل إلى واحة الجغبوب في الصحراء الليبية وبدأ نشاطه الديني والسياسي هناك. وقد ظلت زعامة الطريقة السنوسية في عقبه بعد موته حتى آخر شيوخها، محمد المهدي السنوسي، الذي أصبح فيما بعد ملكاً على ليبيا إلى أن خلعته ثورة الفاتح من سبتمبر 1969م.

الموقع: ليبيا. شمال افريقيا. تشاد. النيجر. مصر. الحجاز.

الزاويـــــة

أما وقد بلغنا هذه المرحلة من بحثنا التاريخي عن «الزروقية» فلا بد من التعرّض لزاويتها.. أعني مركز قيادتها وتوجيهها.

وتعني كلمة «الزاوية» في العربية أصلاً: «الركن». وحين اتخذ أهل التصوّف هذه الكلمة وضموها إلى مفرداتهم ومصطلحاتهم عنوا بها في البداية «الخلوة» أو مكان الاختلاء بأنفسهم، يلجأون إليه ويعتزلون فيه للصلاة والتأمل. وبمرور الأيام تطوّر المصطلح ليعني مؤسسة أو معهداً بعينه يحفظ فيه القرآن وتلقى الدروس الدينية واللغوية. كما أصبحت الزاوية منزلاً مؤقتاً لفقراء الصوفية يجدون فيه المأوى والطعام ويلتقي بعضهم ببعض. وكانت الزاوية تبنى ـ في العادة ـ على يد أحد شيوخ الصوفية في حياته أو يبنيها أتباعه بعد موته، لتكون مركز الطريقة التي أنشأها هذا الشيخ. وقد يحدث أن تبنى أكثر من زاوية واحدة في أكثر من مكان واحد تبعاً لعدد الأتباع وحظ الطريقة من الانتشار.

أما بالنسبة لزروق فنحن نجد أنه لم يحاول بناء زاوية هو نفسه، بل ترك الأمر لأتباعه، أو خدامه، ليبنوها من بعده. وعلى هذا أنشئت زاويته الشهيرة في مصراته وزاويتاه الأخريان في المغرب والجزائر.

زاوية مصراته:

«إن بناء الزوايا وغيرها من المنشآت» يقول مرغوليوث «يبدو وكأنه لم يخطر على بال أبي الحسن الشاذلي أو خليفته أبي العباس المرسي، الذي كان يمدحه مترجمو حياته بأنه لم يضع حجراً فوق حجر قط»[1].

ولعل هذا ما كان يدور في خلد زروق حين سأله خادمه أحمد عبد الرحيم يوماً بعد استقراره في مصراته.

«ألا نبني هنا زاوية ونتخذ لها أوقافاً؟».

وكان جواب الشيخ بالنفي القاطع وهو يقول:

«يا أحمد! نحن لا تفوح رائحة مسكنا إلا بعدما نتسوّس تحت التراب»[2].

وقد لزم الخادم الطيب الصمت أمام شيخه، ولم يقدر للزاوية أن ترتفع في إبّان حياة زروق.

فلنعد قليلاً إلى الوراء.. إلى يوم وصول زروق إلى مصراته. وكان أول شيء يقوم به ـ وهو الصوفي الفار من متاعب المدينة ومشكلاتها ـ أن يتخذ له خلوة ابتناها غير بعيد من الجامع الذي كان يؤدي فيه مع الناس الصلاة. وفي هذه الخلوة الخاصة به وضع مكتبته وما يهمه من أدوات القراءة والكتابة، وهيأ لنفسه جواً ييسر له التأليف والتفرّغ للتفكّر والتأمل. واختار لأهله بيتاً بناه لهم فوق تل صغير بالقرب من قرية «الحويرة» على بعد

(1) Margoliouth, "Shadhiliyah", Encyclopaedia of Islam.

(2) رحلة العياشي، ص97.

حوالي ألف ذراع جنوب شرق الجامع. وقد أهداه أحد شباب المنطقة ـ اعترافاً بإحدى كرامات الشيخ كما تقول الرواية ـ قطعة أرض بها جابية وبئر. وحين توفي الشيخ نشب خلاف حاد بين أهل البلد حول مدفنه. قال سكان «الحويرة» إنه يجب أن يدفن في بيته، بين ظهرانيهم وفي قريتهم، وأصرّ خدّامه على دفنه في الجابية المهداة إليه والتي طالما جلس فيها وكانت مكانه المفضّل للقراءة والدرس. وقد تغلّب رأي الخدّام في النهاية ودفن الشيخ في الجابية حيث شيّد ضريحه من بعد[1]. ثم أنشىء مسجد من موقع مسكنه، بعد رحيل أسرته إلى قسنطينة في أغلب الظن، تعويضاً لأهل «الحويرة» فيما يبدو، وصار هذا المسجد قبلة الزوّار والمتبرّكين لا بدّ لكل من زار قبره أن يمرّ به ويصلي فيه. وقد ظلّت آثار خلوته حتى عهد قريب تقاوم عوامل الفناء والاندثار[2]، حتى قضت عليها الأيام وأنشأت الحكومة الليبية على أنقاضها مسجداً صغيراً في عام 1970م.

توفي زروق إلى رحمة الله، ومرّت عشرون عاماً كاملة ولم تبن الزاوية بعد. حتى إذا ما كثر عدد الزائرين لضريحه، حين ذاع صيته وانتشر في الآفاق، كما يقول أبو سالم العياشي، بنى أحمد عبد الرحيم جامعاً بجانب الضريح وعاش فيه[3]. وهذا الجامع هو الذي صار، بمرور الزمن، ما يعرف بـ «زاوية سيدي أحمد زروق». وقد كانت هذه الزاوية ـ ولا تزال ـ أحد المعالم الرئيسية في المنطقة ومعهداً دينياً معروفاً في البلاد الليبية. وكان تقليداً متبعاً، حتى عهد قريب جداً، أن يقصدها كل من أتم حفظ القرآن الكريم في أحد «الكتاتيب» الكثيرة المحيطة بها ويقضي فيها فترة من الزمان يدرس في أثنائها مبادىء العربية وما يتصل بأصول الفقه والشريعة والمعرفة الدينية الضرورية. وكان يقدّر لبعض طلبتها أن يواصلوا دراساتهم العليا فيها أو في معاهد دينية أخرى في طرابلس ومصر وتونس ليعودوا إليها أساتذة

(1) محمد قريو، تراجم أعيان العلماء من أبناء مصراته القدماء، ص81.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.

وشيوخاً. ولم يكن طلب العلم في زاوية زروق قاصراً على أهل المنطقة وحدهم بل كان يقصدها الكثيرون من أقاليم ليبيا وخاصة من نواحي طرابلس وما حولها.

مضى الآن على إنشاء زاوية زروق أكثر من أربعة قرون ونصف القرن، وهي تعتبر بهذا أقدم معهد علمي في جميع أنحاء ليبيا دون استثناء. وكان لا بدّ لها أن تصارع صروف الدهر وتأتي عليها تقلّبات الأيام. وكان أحمد عبد الرحيم أصلاً من نواحي سرت، لحق بالشيخ في مصراته وأصبح تابعاً له[1]. فلما توفي تولّت أسرته رعاية الزاوية مدة 150 عاماً متواصلة. وقد ازدهرت الزاوية في هذه الفترة واكتسبت سمعة مدوية كمعهد علمي ومأوى للفقراء والمساكين. وبلغ من احترام الزاوية أن أعفي السكان القاطنون بجوارها من الضرائب والجبايات التي كانت تفرضها الدولة على غيرهم من الناس[2].

غير أن الحال لم يستمر، ونشب من بعد هذا خلاف بين آل عبد الرحيم وصراع على أوقاف الزاوية وممتلكاتها[3]. فتداعت وفقدت مركزها العلمي شيئاً فشيئاً نتيجة إهمال شؤونها والانشغال عنها. وحين زارها أبو سالم العياشي سنة 1035هـ/ 1626م صدم بواقعها وروع بحالتها. وكتب يقول:

«. . . وخطب إمام المسجد من ورقة وليته أحسن القراءة منها، فإنه كان يتوقف حتى في آيات من القرآن العظيم.

وأسفت لذلك المكان ـ مع شرفه ـ بجوار الشيخ، وكونه واسطة البلد، كيف يسند الأمر فيه إلى غير أهله ويوضع في غير محله. ولله الأمر من قبل ومن بعد»[4].

(1) ابن غلبون: التذكار، ص225.

(2) رحلة العياشي، ص97.

(3) التذكار، ص225.

(4) رحلة العياشي، ص96.

في سنة 1121هـ./ 1709م مر أحمد بن ناصر بالمنطقة وهو في طريقه إلى مكة للحج وزار الزاوية. وليس ثمة ذكر ما لأسرة عبد الرحيم في «رحلته». ونجده بدلاً من هذا يتحدث عن خدام آخرين لزروق استقبلوه هناك، وهو يثني كل الثناء على أولاد ابن غلبون الذين كانوا يرعون فقراء الزاوية ويطعمون الحجاج[1]. وقد طردت أسرة عبد الرحيم رسمياً من رعاية الزاوية بأمر من حاكم طرابلس في ذلك الوقت أحمد باشا بن يوسف القرمانلي (ت. 1158هـ./ 1745م) الذي تدخّل بشخصه في النزاع وفضّ الأمر بأن عين ابني ابن غلبون، أحمد ودخيل، للإشراف على الزاوية وإدارة شؤونها وأوقافها[2]. وبهذا عادت إلى سيرتها الأولى وانتعشت من جديد، وصار يقصدها العلماء والفقهاء والصوفية من جميع أنحاء العالم الإسلامي ليلقوا فيها دروسهم أو يستفيدوا من أساتذتهم، حيث تحسن وفادتهم وتكرم[3]. وقد ظلّ الإشراف في يد آل ابن غلبون حتى عام 1923م يوم احتل الجند الطليان مصراته، وشكّلت الإدارة الإيطالية «هيئة إدارة» جماعية من أعيان البلد تتولى الإشراف على أوقاف الزاوية ورعاية شؤونها[4]. وظلّ هذا النظام سارياً حتى وقتنا الحاضر.

تقع زاوية زروق بمصراته في مكان آهل يسمى «دكيران»[5] يتوسط الطريق بين مركز المدينة وميناءها «قصر أحمد»، محاط بعدد وفير من القرى والقبائل. وهي تتكون من: مسجد جامع وضريح الشيخ ومكتبة ومعهد

---

(1) رحلة الناصري، ص13.

(2) التذكار، ص225.

(3) رحلة العياشي، ص96/ رحلة الناصري، ص13 .Marabouts et Khouan, p.486

(4) Colin, Sayyidi Ahmad Zarruq, p.31.

هذا ما يقوله (كولان) والمعروف أن وكالة أوقاف الزاوية كانت في يد آل بوزقية حتى عام 1939م. حين عينت الحكومة الإيطالية هيئة أوقاف على مستوى المحافظة للإشراف على زاوية زروق وغيرها. ثم جاءت الحرب العالمية الثانية فأعادت كل شيء إلى ما كان عليه. وهي اليوم تتبع الهيئة العامة للأوقاف.

(5) كما تنطق اليوم. وهي تكتب في بعض المراجع «تكيران» و«تكرين» و«أتكران».

لتحفيظ القرآن. وهي غنية نسبياً بفضل الأوقاف التابعة لها، غير أن إهمال المشرفين عليها واضح كل الوضوح، فواقعها الآن لا يدلّ بحال من الأحوال على ماضيها المشرق. وقد ألحقت الحكومة الليبية معهدها بالجامعة الإسلامية في السنوات الأخيرة كمحاولة منها لإصلاحها وتحديثها وإرضاء أهل البلد ولحل مشكلاتها المتراكمة[1]. لكن هذا لم يفد شيئاً ولم ينلها تحسّن ما. وحين زار الكاتب الزاوية وجد بناءها على غاية من السوء، وأثاثها في حالة يرثى لها حقاً[2]. وكان أعجب شيء أن لا يعثر في مكتبتها على ورقة واحدة من مؤلفات شيخها العديدة المنتشرة في جميع أنحاء العالم![3].

زاوية تليوان:

«تقع زاوية أحمد زروق في قبيلة البرانس شرقي تازا، في الطائفة بالتحديد عند أهل تليوان، على بعد ثلاثة أميال جنوب غرب باب المروج».

هكذا يبدأ ج. كولان حديثه عن الزاوية الثانية المنسوبة لزروق. وهو يمضي قائلاً:

«ويعتقد أهل تلك البلاد اعتقاداً راسخاً أن هذه الزاوية شيّدت فوق قبر الشيخ، وليس لديهم أقل معرفة عن زاويته بمصراته، التي انقطع اتصالهم معها منذ صار الحج إلى مكة بحراً أكثر منه عن طريق البر. ويظل السؤال على كل حال: من أنشأ هذه الزاوية ولماذا؟ هل بناها أحمد زروق نفسه، أو

---

(1) كان هذا قبل ثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969م. وقد ألغيت الجامعة الإسلامية في يناير سنة 1971م كجامعة مستقلة بذاتها وألحقت بالجامعة الليبية يومها (صارت بعدئذٍ: جامعة بنغازي وجامعة طرابلس) باسم «كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية».

(2) كان هذا في صيف سنة 1970م وقد أزيلت الزاوية الآن لبنائها من جديد.

(3) يعتذر أهل الزاوية عن هذا الواقع المؤلم بأنه حين كان الإيطاليون على وشك احتلال مصراته - بعد صمودها الطويل - نقلت المخطوطات وهربت إلى مصر وتونس، ولم تعد بعد ذلك أبداً.

أحد أتباعه حتى يخلد ذكر مسقط رأس الشيخ أو مكان تدريسه؟ إذ يبدو من المؤكد أن أحمد زروق قضى بعضاً من الوقت بين أهل قبيلته، ولا يزال التراث المحلي يشير إلى آثار الجامع الذي علم فيه الشيخ وألقى دروسه، غير بعيد من سوق السبت في وربة»[1].

هذا ما يرويه كولان. وهو ـ للأسف ـ لا يطلعنا على مصدر حكمه أن شيخنا «قضى بعضاً من الوقت بين أهل قبيلته». وما بين أيدينا من مصادر لا يساعدنا على جلاء هذه النقطة المهمة. وحتى لو فرضنا جدلاً بأن الشيخ أمضى فترة من حياتهِ في تليوان فإن بناءه للزاوية مستبعد تماماً، لسبب بسيط هو أنه لم ينو قط بناءها في تليوان أو في غيرها. ولم يبق سوى افتراض أن أحداً من أتباع زروق المجهولين شيّدها، أو أن قبيلته ذاتها ـ فخورة به مستفيدة من صيته وسمعته ـ هي التي بنت الزاوية ونسبتها إليه[2]. ويمضي كولان في حديثه:

«وقد فقدت زاوية زروق في تليوان أهميتها السياسية والاقتصادية التي تمتعت بها كمحطة للقوافل عند أحد ملتقيات الطرق التجارية الواصلة بين مليلة وفاس، في عام 1914م حين دخل الفرنسيون المنطقة. غير أن أهميتها كمركز ديني وعلمي ظلت معها لم تمس. ويعتبر شيخها ـ حتى الآن ـ حامي البلد ورئيس صلاحها السبعة، وعلى قبره تقسم الأيمان ويأخذ مقدم الطريقة العهود والمواثيق شفوية ومكتوبة. وإليه يأتي الزراع والرعاة ويدعون الله أن يمنّ عليهم بحصاد وفير وحمل للأغنام كثير. وإلى شفاعته يتجه الآباء في

(1) Sayyidi Ahmad zarruq, p.p. 31-32.

(2) قد يكون مفيداً هنا أن نذكر ما يرويه عبد المجيد المنالي الذي زار ضريح الشيخ سنة 1158هـ/ 1745م في رحلته المسماة (بلوغ المرام) ـ مخطوط الرباط 1808/ د، ص29 من أنّه دخل الخلوة التي توفي فيها الشيخ ووجد رجلاً أشيب من أهل المغرب، من البرانس، كان يعيش في فاس ثم هجر الدنيا وجاء للخلوة حديثاً. قال: «وكان اسمه أحمد زروق، على اسم الشيخ». ومن يدري؟ لعل سمي شيخنا هذا هو الذي بنى زاوية تليوان في قبيلة البرانس وكلا الرجلين منها.

دعواتهم بأن يرزقوا ولداناً ذكوراً. وثمة بالزاوية بضعة مدرسين (فقهاء) يعلمون حوالي عشرين طالباً، ملحقين بها. وهم جميعاً يعيشون على ما تأتي به صدقات الزائرين للضريح، إلى جانب ما أوقف على الزاوية من أرض وأشجار الزيتون»[1].

وكما هو الحال بالنسبة لزاوية مصراته، فإن أمور زاوية تليوان ليست في يد عقب الشيخ، وإنما يسيِّرها ويستفيد من خيراتها أبناء سيدي أحمد الحاج دفين أولاد بويعلا، والذي ربما كان رفيقاً لزروق[2].

زاوية أولاد طريف:

وتبقى الزاوية الثالثة والأخيرة التي تنسب لزروق وهي «زاوية أولاد طريف» في منطقة «برواقية» حول الجزائر العاصمة، حيث يبدو أن طائفة من الشاذلية حافظت على ذكرى شيخنا وآثاره هناك[3]. ولا يعرف شيئ ـ في الواقع ـ عن إنشاء هذه الزاوية، ومن الجائز أن تكون ذات صلة ما بتلميذي زروق، طاهر بن زيان القسنطيني وأبي فارس عبد العزيز القسنطيني، وليس لأي منهما سند بعدهما يمكن العثور عليه. أو لعل لها صلة بابن زروق نفسه، أحمد الأكبر، الذي غادر مصراته بعد وفاة والده وعاش في الجزائر حيث يقال إنه ورث شيئاً من علم أبيه وفقهه وشهرته الصوفية الكبيرة[4].

(1) كان هذا عام 1925م حين كتب كولان مقالته.

(2) المصدر نفسه.

(3) Depont and Cappolani, Les Confréries... ص459. ويقول المؤلفان إن عدد إخوان هذه الزاوية في نهاية القرن التاسع عشر كان 112 في مجموعه.

(4) أحمد بابا، نيل الابتهاج، ص130.

أصول الزروقية
في النظرية والتطبيق

حتى نستكمل صورة الطريقة الزروقية ونحدد الإطار الذي وجدت فيه، علينا أن نلقي نظرة على مبادئها كما بشّر بها مؤسسها والأسس النظرية التي قامت عليها. ثم نستعرض من بعد ذلك جانبها العملي، أعني الخطوات التي كان على أي مريد أن يقوم بها، وكيفية تلقينه أو تنسيبه وواجباته نحو الطريقة وإخوانه فيها حتى يصبح واحداً من أفراد مجتمعها.

في النظرية

في حذر شديد ـ كما ينبغي أن نتوقّع ـ يحرص الشيخ السنوسي في كتابه «المنهل الروي الرائق» على أن لا يفرّق بين الطرق الصوفية التي يرى أنها ـ رغم تنوّعها ـ هي واحدة في الحقيقة لأن غايتها واحدة[1]. لكنه في الوقت نفسه يميّز طرقاً عن أخرى على أساس أن هذه الطريقة أو تلك التي تتبع من الأصول غير ما تتخذه سواها. فبينما نجد الشاذلية، وهي الطريقة الأم، مؤسسة ـ كما يقول ـ على ضرورة إلغاء العبد إرادته ومشيئته والتسليم المطلق لما قدره الله والانعتاق التام من الرغبات الدنيوية، نرى البكرية مبنية على الصدق والتقوى والاتصال القلبي. وتبحث الوفائية عن الفناء الكامل في إرادة الله، في حين تأخذ الجزولية بكل ما من شأنه أن يجعل العبد أكثر قرباً من الله وشوق الروح إلى مطالعة جمال الذات الإلهية وجلالها. أما الزروقية

(1) المنهل الروي الرائق. . . ص104.

فقوامها: التقوى واتباع السنة، والإعراض عن الخلق والتبرّي من الدعاوى والحظوظ، والرضا بالله والرجوع إليه[1].

ويمكن القول بالطبع إن هذه الأسس في حقيقتها قواعد عامة للصوفية جميعاً بصرف النظر عن أي الطرق يتبعون. وهذا حق. غير أن تمييز السنوسي بين الطرق المشار إليها وغيرها وتعيينه لأصول كل طريقة على حدة يشير إلى تنوّع بينها واختلاف في النظرة والاهتمام بجانب دون آخر من جوانب الحياة الروحية، رغم اتفاقها جميعاً في المجرى الرئيسي العام. وهذا هو المقصود عند الحديث عن أصول طريقة ما.

ولقد لخّص السنوسي في جملة قصيرة مركزة كل ما نادى به زروق في أثناء حياته وثنايا كتبه ومؤلفاته، إذ أن هذه الأصول الخمسة، في الواقع، هي جوهر طريقته، أو لنقل النواة التي دارت حولها بقية تعاليمه وآرائه. وليس من العسير تتبع إشارته الدائمة المستمرة إلى هذه الأصول في ما كتب وألف مثلما تسهل معرفته أنها أساساً أصول شاذلية. وقد كان فضل زروق يظهر في قدرته، ربما أكثر ممن عداه، على تبسيطها وتوضيحها[2]، وتقديمها للفرد العادي في صيغة موحدة منهجية منمطة لتكون مبادىء طريقته التي يأخذ بها أتباعه أنفسهم. وليس هذا فحسب، بل نراه يضمّن مبادىء طريقته أصولاً قادرية بالإضافة إلى أصوله هو، فاحتوى بهذا كل العناصر الضرورية لربطه بشيوخ التصوّف السابقين وترك يده مطلقة ـ في الوقت ذاته ـ ليضع أسس طريقته الخاصة كما يراها دون الحاجة إلى الانفصال عن مصدر وحيه الصوفي والخروج عن التيار العام.

وفيما يلي نورد ـ تجنباً للتكرار والإعادة ـ أصول الطريقة الزروقية كما وضعها شيخها أو أصبحت ـ فيما بعد ـ عماد أصحابه ومرجع أتباعه[3]:

---

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر: Margoliouth, "Shadhiliya", Encyclopaedia of Islam

(3) محمد بن علي الخروبي: الدرة الشريفة في الكلام على أصول الطريقة. مخطوط/ قومية القاهرة ـ 22724ب.

«أصول طريقتنا خمسة أشياء: تقوى الله في السر والعلانية، واتباع السنة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرضا عن الله في القليل والكثير، والرجوع إليه في السراء والضراء[1].

فتحقيق التقوى بالورع والاستقامة وتحقيق السنة بالتحفظ وحسن الخلق. وتحقيق الإعراض عن الخلق بالصبر والتوكل. وتحقيق الرضا عن الله بالقناعة والتفويض. وتحقيق الرجوع إلى الله بالحمد والشكر واللجوء إليه في السراء والضراء.

وأصول ذلك كله خمسة: علو الهمة، وحفظ الحرمة، وحسن الخدمة، ونفوذ العزمة، وتعظيم النعمة. فمن علت همته ارتفعت مرتبته، ومن حفظ حرمة الله حفظ الله حرمته، ومن حسنت خدمته وجبت كرامته، ومن نفذت عزمته دامت هدايته، ومن عظمت النعمة في عينه شكرها، ومن شكرها استوجب المزيد من النعم[2].

وأصول المعاملة خمسة: طلب العلم للقيام بالأمر، وصحبة المشايخ الذين أقامهم الحق سبحانه والاخوان للتبرّك، وترك الرخص والتأويلات للتحفّظ، وضبط الأوقات بالأوراد للحضور، واتهام النفس في كل شيء للخروج من الهوى والسلامة من العطب والغلط.

فطلب العلم آفته صحبة الأحداث سناً أو عقلاً أو ديناً مما لا يرجع لأصل ولا قاعدة، ومن آفات المحبة الاغترار والفضول، وآفة ترك الرخص والتأويلات الشفقة على النفس، وآفة ضبط الأوقات اتساع النظر في العمل بالفضائل، وآفة اتهام النفس الأنس بحسن أحوالها واستقامتها.

وأصول ما تداوى به النفس خمسة أشياء: تخفيف المعدة بقلة الطعام،

---

(1) أصول شاذلية. قارن: جامع أصول الأولياء للكمشخاوني، ص14.

(2) أصول قادرية، قارن المصدر السابق.

واللجأ إلى الله مما يعرض عند عروضه والفرار مما يخشى وقوع الأمر المتوقع منه، ودوام الاستغفار، مع الصلاة على النبي ﷺ بخلوة واجتماع، وصحبة من يدل على الله أو على أمر الله - وهو معدوم.

وقد رأيت فقراء هذا الوقت قد ابتلوا بخمسة أشياء: إيثار الجهل على العلم، والاغترار بكل ناعق، والتهاون في الأمور، والتعزز بالطريق، واستعجال الفتح دون شرطه.

فابتلوا بخمسة أشياء: إيثار البدعة على السنة، واتباع أهل الباطل دون أهل الحق، والعمل بالهوى في كل أمر أو جل الأمور، وطلب الترهات دون الحقائق، وظهور الدعوى دون صدق.

فظفروا لذلك بخمسة أشياء: الوسوسة في العبادات، والاسترسال مع العادات، والاجتماع في عموم الأوقات، واستمالة الوجوه بحسب الإمكان، والاغترار في ذلك بوقائع القوم وذكر أحوالهم.

ولو تحققوا لعرفوا أن الأسباب رخصة الضعفاء فلا يسترسل معها، وأن السماع رخصة العلوي أو الكامل، وأن الوسوسة بدعة أصلها جهل بالسنة وخبال في العقل، وأن التوبة إدبار من الخلق إقبال على الحق، وأن صحبة الأحداث ظلمة وعار في الدنيا والدين، وقبول أرفاقهم أعظم وأعظم. وقد قال سيدي أبو مدين رضي الله عنه: الحدث من لم يوافقك على طريقك وإن كان ابن سبعين سنة. وهو الذي لا يثبت على حال ويقبل كل ما يلقى إليه فيولع فيه - وأكثر ما تجد هذا في أبناء الطريق، وهم الطوائف وطلبة المجالس. فاحذرهم بغاية جهدك.

وكل من ادعى حالاً مع الله ثم ظهرت منه إحدى خمس فهو كذاب أو مسلوب: إرسال الجوارح في معصية الله، والتصنّع بطاعة الله، والطمع في خلق الله، والوقيعة في أهل الله، وعدم احترام مسلم.

وشروط الشيخ الذي يلقي إليه المريد نفسه: علم صحيح، وذوق صريح، وهمة عالية، وحالة مرضية وبصيرة نافذة.

ومن كانت به خمس لا تصح مشيخته: الجهل بالدين، وإسقاط حرمة المسلمين، والتدخّل في ما لا يعنيه، واتباع الهوى في كل شيء، وسوء الخلق من غير مبالاة.

وأدب المريد مع الشيخ والإخوان خمسة: اتباع الأمر وإن ظهر خلافه، واجتناب النهي، وحفظ حرمته حاضراً وغائباً حياً وميتاً، والقيام بحقوقه بحسب الإمكان بلا تقصير، وعزل عقله وعلمه ورئاسته إذ قلما ينجح فاعل ذلك.

ويستعين على ذلك بالإنصاف والنصيحة ـ وهي معاملة الاخوان ـ وإن لم يجد شيخاً مرشداً. وإن وجده ناقصاً عن شروطه الخمسة اعتمد فيها على محمل فيه وعومل بالأخوة في الباقي».

في التطبيق

حين يتخذ المريد هذه الأصول السابقة أسسا لحياته الروحية وقواعد يلتزمها في سلوكه الطريق الصوفي، يمكن له عندئذٍ أن يلتحق بإخوانه في الطريقة وأن ينتسب إليها. وحتى يصبح هذا الانتساب معلناً ومعروفاً لا بد للمريد من أن يمر ببعض الخطوات الأولية اللازمة كإجراء لإشهاره وعده ضمن جملة الأخوان، تسمى عادة «التلقين» وهو يشمل ثلاث مراحل: العهد، والذكر، ثم الخلوة. وبهذا تتم عضوية المريد في الطريقة ويمضي في القيام بواجباته كسالك في الطريق الصوفي.

العهد:

ويتم على النحو التالي:

يوضح الشيخ معنى التوبة وكيفيتها، ثم يضع يده اليمنى على يد المريد اليمنى ويذكره بأن كليهما شريك في العهد. بعدها يغمض الشيخ عينيه ويصمت تماماً متفكّراً في أن الله ـ سبحانه ـ هو سبب التوبة وهو التوّاب وأنه مجرد وسيلة لهداية التائبين. ثم يرفع صوته قائلاً: «أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم. أستغفر الله العظيم (ثلاث مرات) وأتوب إليه وأسأله أن يهديني إلى ما يحبه ويرضاه». ثم يصلّي على النبي ﷺ ويقول: «الحمد لله». وعلى المريد أن يتبع الشيخ في كل ما يقول ويردده. وبعد ذلك يسمي الشيخ شيوخه السابقين، إن رغب، ويذكر سنده إلى النبي عليه الصلاة والسلام[1].

ويتبع الشيء نفسه في إعطاء الخرقة وتلقين الذكر كذلك[2].

الذكـــر:

وفي تلقين المريد الذكر ينبغي على الشيخ تبيان معناه وشروطه أولاً له، ثم يقول له: «قل لي وأنا أسمع: (لا إله إلا الله) ثلاث مرات» بعد أن يقولها هو نفسه ثلاث مرات والمريد ينصت إليه.

وبعد أخذ العهد وإتمامه يعطي المريد صيغة معينة للاستغفار، وهي المرحلة الأولى من مراحل الذكر التي تقدّم له على التدريج. إذ يطلب منه أولاً أن يكرر: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو، الحي القيوم، وأسأله التوبة». وحين تتمكن هذه الصيغة من قلبه يطلب إليه أن يصلّي على النبي ﷺ. ويجب عليه هنا أن لا ينسى قول «سيدنا محمد» حتى ترسخ الصلاة في نفسه فيمكنه أن يقول: «حبيبك» بدلاً من «سيدنا محمد». ويجب، على كل حال، أن لا يسمح للمريد بالانتقال من مرحلة إلى أخرى إلا إذا ظهرت ثمار الخطوة السابقة فيه، في نومه أو يقظته أو في أثنائهما معاً. وتفضّل صيغة الصلاة على النبي كاملة بالنسبة لعامة الناس، أما العلماء فعليهم إعادتها إحدى عشرة مرة بعد أداء كل فريضة صلاة[3].

---

(1) الكناش، ص75 ـ 76.

(2) المصدر نفسه، ص75. وتجدر الإشارة هنا إلى أن زروقاً يتبع في العهد الطريقة السهروردية كما يقرر هنا نفسه. انظر: عدة المريد. مخطوط الرباط 864/ ص46.

(3) الكناش، ص76.

وعلى المريد أن يجلس ـ في أثناء الذكر ـ جلسة معينة، يضع رأسه بين ركبتيه، غافلاً عن جميع المحسوسات. متفكّراً في شيء واحد هو أنه أمام الحضرة الإلهية. ثم يوالي قوله: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم صل على سيدنا محمد». ويذكر عدد الصلوات على النبي التي ينوي ترديدها، وحين ينهيها يعيد الجملة السابقة. فإن كان الذكر قبل طلوع الشمس وجب على المريد أن يضيف: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18] . ثم يقول: «وأنا أشهد بما شهد الله به لنفسه وشهدت به ملائكته وأولو العلم من خلقه، وأستودع الله هذه الشهادة إلى حين موتي ودخولي قبري وخروجي منه ولقاء ربي. إنه لا تخيب لديه الودائع». يقول هذا ثلاث مرات أو سبعاً. فإذا ظهرت ثمرة صلاة المريد على النبي ﷺ فيه انتقل إلى ذكر الشهادتين. ويستطيع أن يزيد عدد مرات ذكره، لو كان معتدل المزاج. فإن لم يكن وجب عليه التوقّف والاكتفاء بالعدد المطلوب. وعلى المريد الضعيف أن يردد الشهادتين كما وردتا بترتيبهما: «لا إله إلا الله» ثم «محمد رسول الله» حتى لا يتشوّش حاله ولا يتخلّف سلوكه الطريق[1].

وحين تبدو نتيجة مراحل الذكر الأولى في الظهور، باحتساب كل المخلوقات عدماً إلى جانب الوجود الحق، يصبح بإمكان المريد أن يبدّل من صيغة الذكر الأولى إلى صيغة جديدة: «سبحان الله وبحمده. سبحان الله العظيم. اللهم صل على سيدنا محمد وآله» حتى يجد ثمرة الذكر ظاهرة فيه. وهنا يشغل نفسه بترديد لفظ الجلالة «الله» دون سواه، على أن يصلي على النبي ﷺ بين الحين والآخر.

ويبقى على المريد السالك أن يكون له وردان، أحدهما بعد صلاة الصبح والآخر بعد صلاة المغرب. وعليه أن لا يسرع في تبديل صيغ الذكر حتى

(1) الكناش، ص77. وعدة المريد، ص46.

تتمكن الصيغة السابقة من نفسه وتظهر نتائجها فيه، في جميع الحالات[1].

الخلــوة:

أصبح الآن المريد سالكاً، بعد أخذ العهد وتلقين الذكر، وتأتي المرحلة الأخيرة في تنسيبه للطريقة وهي مرحلة الخلوة والتفرّد. وهو يستطيع أن يتخيّر أي مكان يناسبه متفرّغاً للذكر والتفكّر[2] لينعزل فيه عن الناس فترة من الزمان هي بالنسبة إليه نوع من التحصين والتطهّر والبعد عن شواغل الدنيا ومشكلاتها والاستعداد في سبيل الحياة الروحية الخالصة التي يبحث عنها ويرغب في أن يعيشها.

وعلى الرغم من رأي زروق أنه كلما ابتعد المريد عن الخلق كلما اشتد قربه من الخالق[3] فإنه لا يفصل واجبات المريد في خلوته، وينصح أتباعه ـ بدلاً من هذا ـ بأخذ ما يقوم به الشاذلية في هذا المجال. وهو يقول إنه ينبغي على المريد أن لا يخلو إلى نفسه مدة طويلة حتى لا يفقد صلته بالعالم الخارجي وهي صلة لازمة له في حياته. وإن عشرة أيام من الخلوة، أو شهراً على أكثر تقدير، مدة كافية للغاية[4]. ثم يعود لإداء واجبه في حياته اليومية المعتادة في مجتمعه ونحو طريقته على حد سواء.

الوظيفة

لم يلق أثر من آثار زروق كلها ما حظيت به «وظيفته» من قبول ونجاح وانتشار على مدى خمسة من قرون الزمان[5]. وقد كانت موضوعاً لأكثر من عشرين تعليقاً وشرحاً ونظماً في المشرق والمغرب. وكانت تتلى كل فجر

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) قواعد التصوّف، طبعة القاهرة 1969م ص67.

(5) Colin, Sayyidi Ahmad Zarruq ص33.

بأفواه الآلاف من أتباع «الزروقية» وغيرها من الطرق الصوفية[1]، وتعلّق حول أعناق الملكات والأميرات تحميهن من الشر[2]. وكان الاعتقاد عظيماً في سلطانها ونفعها وقدرتها على حماية من يقرأها في صباحه، بنية مخلصة وقلب متبتل نقي، حتى يأتيه المساء[3]. فهي ـ لهذا ـ تستحق منا الاهتمام وأن تذكر في سياق هذا الحديث.

ويقصد بتعبير «الوظيفة» ما يوظف ـ أو يخصص ـ من ذكر وأدعية في كل يوم، أو جزء من القرآن الكريم يقرأه المتقون من الناس. والمعني هنا تلك الصيغة التي وضعها زروق ليقرأها أتباعه ويتخذوها ورداً ودعاء يومياً لهم. وهي تتكون ـ في جملتها ـ من عدة آيات قرآنية وأدعية تنسب للنبي ﷺ[4]. وهي بسيطة التركيب خالية من التعقيد والتعبيرات الغامضة المبهمة.

كان لا بد لزروق، وهو يعمل في سبيل إنشاء طريقته، أن يقدّم لمريديه وتلاميذه ورداً يتفق مع تعاليمه ليتلوه كضرب من الذكر. وكانت هذه عادة شيوخ الصوفية وكبار رجالها. فألف هذه «الوظيفة» المسماة «سفينة النجا لمن إلى الله التجا» وأوصى أصحابه بقراءتها. فأصبحت بهذا جزءاً من الطريقة الزروقية ودعاء واسع الانتشار.

وقد نسجت حول «الوظيفة» حكايات وروايات كثيرة تزعم أن النبي نفسه ﷺ أملاها على زروق إملاء، تماماً كما هو الحال فيما يتعلّق بـ «حزب البحر» للشاذلي و«دلائل الخيرات» للجزولي[5]. ويقول أبو زكريا يحيى

---

(1) تعتبر «الوظيفة» جزءاً من الذكر في الطرق: البكرية والزيانية والسلامية والعروسية والجزولية والعيساوية والمدنية. انظر: السنوسي، المنهل الروي الرائق و Rinn, Marabouts et Khouan مثلاً.

(2) L. Provincal, Les Manuscrits Arabes de Rabat, Paris, 1921, ص225. انظر أيضاً: مخطوط الرباط 506/ 29.

(3) Rinn, Marabout et Khouan, p. 412.

(4) أحمد الساعاتي، تنوير الأفئدة الزكية ـ المقدمة.

(5) السنوسي، السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين، ص57. وانظر: Depont & Cappolani, Le Confréries... p.455.

البجائي إن الشيخ أخبره بأنه بينما كان جالساً عند قبر الرسول ﷺ ظهر له عليه السلام وقال: «اقرأ عليّ وظيفتك». فقرأها، وهنا قال النبي ﷺ: «لا تزد عليها ولا تنقص منها»[1]. غير أن هذه الرواية تتعارض مع رواية أخرى قال فيها النبي ﷺ: «هذه الوظيفة التي كتبتها طويلة جداً. والزمان قصير والهمة ضعيفة. غيِّر هذا وأبدل ذاك» حتى رضي بها[2]. ويقول محمد الحطاب وابنه أبو البركات إنهما سمعا زروقاً يتحدث مع النبي ﷺ في روضته، وإنهما ابتعدا ورفاقهما عن شباك الروضة احتراماً لخصوصية الحديث. ولعله يومها سأل النبي ﷺ الشيخ: «ماذا أسميت وظيفتك؟» فرد زروق: «ما سميتها شيئاً يا رسول الله». فقال النبي ﷺ: «سمها (سفينة النجا لمن إلى الله التجا)»[3].

هذا ما يقوله الآخرون. أما شيخنا ذاته فإنه لم يدَّع أبداً أن النبي ﷺ أملاها عليه، ولم يزعم أن له بها صلة فيما عدا اتفاقها في صيغتها ومختاراتها مع الأدعية المنسوبة للرسول الكريم. وهي لدى زروق مجرد ورد مستقى من الأحاديث النبوية الشريفة مطابقة للسنة لا تتعارض معها في شيء يوصي أصحابه بقراءتها وتلاوتها ليس غير ولا يدعي لها سراً من الأسرار. وهذا الموقف واضح من شرحه الذي لم يكمله لها، حيث يبين فائدة تأليف «الوظيفة» وميزة كونها مختصرة جلية متفقة مع الحديث والسنة[4]. وقد جعل الشيخ موعد قراءتها في أي وقت ما بين طلوع الشمس حتى صلاة العشاء ليسر على السالكين تلاوتها في الوقت المناسب لظروف كل منهم، غير أن الأفضل أن تقرأ جماعة مع إخوان الطريقة حتى تتعاضد أنوار الذاكرين لها وتحفهم الملائكة وتنزل عليهم السكينة وتغشاهم الرحمة، وإعانة للضعفاء

(1) العياشي، الأنوار السنيّة على الوظيفة الزروقية، ص4.

(2) المصدر نفسه، ص6.

(3) المصدر نفسه. لاحظ سوء التركيب اللغوي.

(4) العياشي، الأنوار السنية، ص8.

على الذكر، وإظهاراً لأبهة الإسلام عند درسها[1].

* * *

أما وقد بلغنا هذه المرحلة فلنختم هذا الفصل بالنص الكامل لوظيفة زروق:

«أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾. ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿الم * اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾. ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾. ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

---

(1) المصدر نفسه، ص7.

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ (إلى آخرها ـ مرة واحدة).

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ (إلى آخرها ـ مرة واحدة).

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (إلى آخرها ـ ثلاثاً).

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ (إلى آخرها ـ ثلاثاً).

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ (إلى آخرها ـ ثلاثاً).

اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم (ثلاثاً).

اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم (ثلاثاً).

اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من البخل والجبن، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال (ثلاثاً).

اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، وأعوذ بك من عذاب القبر، لا إله إلا أنت (ثلاثاً).

اللهم عافني في بدني، اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري، لا إله إلا أنت (ثلاثاً).

اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت. خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت. أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت (ثلاثاً).

اللهم إني أصبحت منك في نعمة وعافية ستر، فأتمم نعمتك عليّ وعافيتك وسترك في الدنيا والآخرة (ثلاثاً).

اللهم ما أصبح بي من نعمة، أو بأحد من خلقك، فمنك وحدك لا شريك لك. فلك الحمد ولك الشكر (ثلاثاً).

يا ربي لك الحمد كما ينبغي لجلال وجّهك وعظيم سلطانك (ثلاثاً).

رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبسيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ نبياً ورسولاً (ثلاثاً).

سبحان الله وبحمده، عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته (ثلاثاً).

أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق (ثلاثاً).

بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم (ثلاثاً). أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم (ثلاثاً).

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۞ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (مرة واحدة).

سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم (ثلاثاً).

تحصّنت بذي العزة والجبروت، واعتصمت برب الملكوت، وتوكلت على الحي الذي لا يموت، اصرف عنا الأذى إنك على كل شيء قدير (ثلاثاً).

بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ (إلى آخرها ـ مرة واحدة).

اللهم كما أطعمتهم فأطعمنا، وكما آمنتهم فآمنا، واجعلنا لك من الشاكرين (مرة واحدة).

سبحانك اللهم وبحمدك. أشهد أن لا إله إلا أنت. أستغفرك وأتوب إليك (ثلاثاً). أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو (ثلاثاً).

اللهم صل على سيدنا محمد، عبدك ورسولك ونبيك، النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم (ثلاثاً) تسليماً عدد ما أحاط به علمك وخط به قلمك وأحصاه كتابك، وارض عن ساداتنا أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وعن الصحابة أجمعين وعن التابعين وتابعي التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (مرة واحدة). لا إله إلا الله (من مائة إلى ألف مرة). محمد رسول الله (مرة واحدة). أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (ثلاثاً) صلى الله عليه وسلّم (مرة واحدة). ثبتنا يا رب بقولها (ثلاثاً). وانفعنا يا رب بفضلها (ثلاثاً). واجعلنا من خيار أهلها (ثلاثاً)، آمين، آمين، آمين، آمين رب العالمين (ثلاثاً).

أصبحنا في حماك يا مولانا، مسّنا في رضاك يا مولانا (ثلاثاً). آمين، آمين، آمين رب العالمين (ثلاثاً).

لا إله إلا أنت واحد ربنا، يا مجمعنا اغفر ذنبنا (ثلاثاً). آمين، آمين، آمين، آمين رب العالمين (ثلاثاً).

اغفر لنا ما مضى، وأصلح لنا ما بقي، بحرمة الأبرار، يا عالم الأسرار (ثلاثاً). آمين، آمين، آمين، آمين رب العالمين.

يا عالم السر منا لا تكشف الستر عنا (ثلاثاً). آمين، آمين، آمين، آمين رب العالمين (ثلاثاً).

يا مولانا يا مجيب، من يرجوك لا يخيب، توسلنا إليك بالحبيب،

اقض حاجتنا عن قريب. هذا وقت الحاجات، يا حاضراً لا يغيب (ثلاثاً). آمين، آمين، آمين، آمين رب العالمين (ثلاثاً).

اللهم صل وسلّم على سيدنا محمد، وبارك على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد (عشراً). آمين، آمين، آمين، آمين رب العالمين (ثلاثاً).

وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين (ثم نقرأ الفاتحة - ثلاثاً).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ (مرة واحدة).

صلوات الله وسلامه وتحياته ورحمته وبركاته على سيدنا محمد، عبدك ونبيك ورسولك، النبي الأميّ، وعلى آله وصحبه، عدد الشفع والوتر، وعدد كلمات ربنا التامات المباركات (ثلاثاً).

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وهو حسبنا ونعم الوكيل، فنعم المولى ونعم النصير (مرة واحدة).

﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

الفصل الرابع

الطريق

«الحقيقة التوحيدية عرش، والشريعة المطهّرة كرسي ذلك العرش. والحقوق المفصّلة فيها سماواتها، والحظوظ النفسانية أرضها. فكل حقيقة لا تصحبها الشريعة لا عبرة بصاحبها، وكل شريعة لا تعضدها الحقيقة فلا كمال لها. وإنما يظهر الجميع عند الاعتبار، وتتبّع تفاصيل الحقوق، وإقامة الحظوظ التي بها قوام الوجود»

أحمد زروق

أحسب أننا تعرفنا تماماً في الفصول الثلاثة السابقة على الشيخ أحمد زروق. مررنا بحياته وبالظروف التاريخية والاجتماعية التي عاش فيها. ثم اطلعنا على إسهامه في مختلف فروع المعرفة والعلم في عصره من خلال عرض أعماله. وعرفناه أخيراً مؤسساً لإحدى الطرق الصوفية.

ماذا عن الأسس المذهبية التي بنى عليها تعاليمه وآراءه؟ كيف كانت نظرته إلى الطريق الصوفي؟ وماذا قدم في هذا المجال من أفكار ونظريات؟ هذه الأسئلة، وكثير غيرها، تحتاج منا إلى إمعان نظر وتنتظر أجوبة عنها من تراثه وما خلفه لنا من أعمال. غير أنه لا بد ـ قبل معالجة هذه القضايا ـ من كلمة تمهيدية لا غنى عنها نقدّم بها آراء شيخنا وأفكاره وتصوراته في طريق أهل التصوّف وعالمه.

من الجائز هنا، بوجه التعميم، وعلى ضوء ما ذكرناه في الفصل السابق، الحكم بأنه ما دامت الطرق الصوفية تقسم في العادة بحسب الأقاليم الجغرافية فهي تصنف أيضاً على أساس نظري. ومن منطلق نظري محض نستطيع القول بأن التصوّف ـ في مجمله ـ شمل دائماً تنوّعاً نشطاً في الآراء وفي التعبير، وفي الدنو من غايته، وفي فهم الطريق نفسه. ولم يكن شيوخ الصوفية ـ منذ البدايات الأولى ـ على اتفاق كامل فيما بينهم. لم يكونوا بالطبع أعداء وخصماء لبعضهم البعض، لكنهم اختلفوا في شعب الطريق التي سلكوها على كل حال. وعلى هذا فمن الممكن قسمة الصوفية إلى مجريين رئيسيين أو لنقل إلى مدرستين من مدارس الفكر. الأولى جماعة

«المحافظين»، وزعيمها في النسب الصوفي أبو القاسم الجنيد، وأتباعها هم أهل السنة. والثانية ما يمكن تسميتها «غير المحافظين» الذين قادهم الحسين ابن منصور الحلاج.

وقد عاش تيارا التصوّف هذان جنباً إلى جنب على مدى التاريخ الإسلامي. وكان في كليهما ـ كما في جميع نواحي النشاط الإنساني ـ متعصبون لعقائدهم الخاصة بهم رافضون لأفكار من عداهم على أساس تخطئتها، ومعتدلون بذلوا ما في وسعهم لفهم وجهات نظر الآخرين واحترام معتقداتهم. وكانت سنية «الشاذلية» ـ التي يحسب زروق من عمدها المهمة ـ طريقة سنيّة اتبعت ـ رغم أنها قائمة على الكتاب والسنة ـ خطاً متسامحاً ليس تجاه الطرق السنية الأخرى فحسب بل في مواجهة أكثر أهل التصوف تعصّباً وتطرّفاً في كثير من الأحيان. وهذا لا يعني ـ بالطبع ـ أن الشاذلية لم يرعوا أصولهم الخاصة بهم. بل على العكس هم كانوا من أشد المدافعين عن السنة حماسة، يمثلهم في هذا شيخهم أبو الحسن الشاذلي وخلفاؤه، وبخاصة من جمع منهم بين التضلّع في الفقه والشريعة واتباع طريق الصوفية.

قيل دائماً إن أهم إنجاز لزروق هو إسهامه في رفع العداء المصطنع بين الفقه والتصوّف، أو ـ كما يعبّر عنهما عادة ـ بين الشريعة والطريقة. وكان يوصف ـ بإعجاب ـ بأنه جمع بين هذين البعدين من أبعاد الإسلام، بأن مكن للطريقة أن تؤدي إلى الحقيقة دون إهمال الشريعة. وكما رأينا فإن لدى شيخنا الكثير مما يقوله في ميدان التصوّف. وإن تراثه من الوفرة بحيث يبدو مستحيلاً تغطية كل ما كتب وترك لنا في مثل هذه الدراسة القصيرة. علينا إذن أن نحاول إجمال أهم أفكاره عن قضايا التصوّف الرئيسية وأن نكشف موقفه منها كمتصوّف سني.

الفقه والتصوّف

ترجع محاولة التوحيد بين الشريعة والطريقة في أساسها إلى الصراع التاريخي الذي ثار بين الفقهاء وأهل التصوّف عبر العصور نتيجة لسوء الفهم

بين الفريقين. وقد اعتاد الفقهاء ـ في أغلبهم ـ على إلصاق تهمة إفساد عقيدة المسلمين بالصوفية بإدخالهم فيها بعض الأفكار والشعائر المجافية لروحها الأصلية. وارتكز الصوفية في دفاعهم عن أنفسهم ومنطلقاتهم على القول بوجود حياة باطنية لم يكن للفقهاء أن يفقهوها. وكان هذا شيئاً طبيعياً إذا آعتبرنا أن الفقه يهتم بالجانب العملي الخارجي (أو ما يسمى بالظاهر) من حياة المسلم وأن عناية التصوّف موجهة إلى جانبه الداخلي (أو ما يعرف بالباطن) من هذه الحياة. كانت هذه نظرة عدد كبير من الفريقين، غير أن لزروق موقفه التوفيقي المعروف الذي بنى عليه تصوره للاتفاق ـ بل الوحدة ـ بين الفقه والتصوّف. وهو يعبر عن هذا الموقف بكل وضوح:

«فصل في تحرير الطريقة وما بنيت عليه من شريعة وحقيقة: اعلم أن الفقه والتصوّف أخوان في الدلالة على أحكام الله سبحانه. . . فلا تصوّف إلا بفقه، إذ لا تعلم أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا فقه إلا بتصوّف، إذ لا حقيقة للعلم إلا بالعمل، ولا عمل إلا بصدق التوجه. ولا هما إلا بالإيمان، إذ لا يصحان دونه. فهو بمنزلة الروح وهما بمنزلة الجسد، لا ظهور له إلا فيهما ولا كمال لهما إلا به وهو مقام الإحسان»[1].

لكن هذا التكامل والتلازم لا يعني بالضرورة الوحدة المطلقة فإن:

«حكم الفقه عام في العموم، لأن مقصده إقامة رسم الدين ورفع مناره وإظهار كلمته. وحكم التصوف خاص في الخصوص، لأنه معاملة بين العبد وربه من غير زائد على ذلك.

فمن ثم صحّ إنكار الفقيه على الصوفي ولا يصح إنكار الصوفي على الفقيه، ولزم الرجوع من التصوّف إلى الفقه والاكتفاء به دونه. ولم يكف التصوّف عن الفقه بل لا يصحّ دونه ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به وإن كان أعلى منه مرتبة، فهو أسلم وأعم منه مصلحة. ولذلك قيل: كن فقيهاً

(1) عدة المريد، ص9.

صوفياً ولا تكن صوفياً فقيهاً.

وصوفي الفقهاء أكمل من فقيه الصوفية وأسلم، لأن صوفي الفقهاء قد تحقق بالتصوّف حالاً وعملاً وذوقاً. بخلاف فقيه الصوفية، فإنه المتمكن من علمه وحاله ولا يتم له ذلك إلا بفقه صحيح وذوق صريح»[1].

وهو يرى - في أثناء مقارنته بين الفقهاء والصوفية - أن غاية الفقهاء أعم وأشمل وأن غاية الصوفية أخص. الصوفي - عنده - كأمين سر الملك، والفقيه كالحاجب. فمن حق الفقيه إذن سؤال من يدخل على الملك قبل دخوله، كما أن من حقه لوم وتعزير من يفشي سراً خصّه به الملك أو يحرّف ما قاله له. وهذا هو السبب في قبول رفض الفقهاء لبعض أقوال الصوفية أو شطحاتهم، وإنكار حق الصوفية في الاعتراض اللهم إلا إذا كانوا على علم بالشريعة قادرين على تبرير ما يأتونه والاعتذار عنه. وعليه فصوفي الفقهاء أفضل كثيراً من فقيه الصوفية[2].

وعند تعريف التصوّف وحده يبدو مستحيلاً تقديم تعريف يمكن لكل فرد من الناس أن يختص بضرب من التصوّف يتفق مع قدرته واستعداده الطبيعي. فالطريق أرحب وأوسع من أن يقصر على فريق من الناس دون

---

(1) قواعد التصوّف، ص15.

(2) قواعد التصوّف، ص49 - «ولا تصوّف إلا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه. ولا فقه إلا بتصوّف إذ لا عمل إلا بصدق التوجه. ولا هما إلا بإيمان إذ لا يصح واحد منهما دونه، فلزم الجميع كتلازم الأرواح للأجساد». ص4. ويقول سيد حسين نصر إن بعض الصوفية، وبخاصة الشاذلية، شبهوا الإسلام بدائرة محيطها (الشريعة) ومركزها (الحقيقة) تصل بين المحيط والمركز إشعاعات لا متناهية يمثل كل منها (الطريقة).
كما يرمز للأمر كذلك بجوزة غلافها (الشريعة) ولبها (الطريقة) وزيتها (الحقيقة) موجودة خفية.

Ideals and Realities of Islam, London, 1966, p.p. 123-124.

وقارن:

T. Burckhardt, An Introduction to Sufi Doctrine, p.14.

غيرهم نسميهم (الصوفية). وهو طريق يتسع لكل البشر مهما اختلفت صفاتهم وتباينت طباعهم وخصالهم، بل وما يقومون به في هذه الحياة. فلنقرأ ما يقوله زروق عن هذا الأمر:

«في اختلاف المسالك راحة للسالك وإعانة له على ما أراد من بلوغ الأرب والتوصل بالمراد. فلذلك اختلفت طرق القوم ووجه سلوكهم:

فمن ناسك يؤثر الفضائل بكل حال.

ومن عابد يتمسك بصحيح الأعمال.

ومن زاهد يفرّ من الخلائق.

ومن عارف يتعلق بالحقائق.

ومن ورع يحقق المقام بالاحتياط.

ومن متمسك يتعلّق بالقوم في كل مناط.

ومن مريد يقوم بمعاملة البساط.

والكل في دائرة الحق بإقامة حق الشريعة والفرار من كل دميمة وشنيعة»[1].

ولأن الطرق إلى الله كثيرة بعدد أنفاس الخلائق، ولأن لكل نفس ميلها إلى ضرب من السلوك والعلم، فإننا نجد كل إنسان قادراً على اتباع شعبة من الطريق تؤدي به في النهاية إلى الطريق الرئيسي. وهذه حقيقة نادى بها الشيوخ السابقون وأعلنوها على الملأ:

«تعدد وجوه الحسن يقضي بتعدد الاستحسان، وحصول الحسن لكل مستحسن. فمن ثم كان لكل فريق طريق: فللعامي تصوف حوته كتب المحاسبي ومن نحا نحوه، وللفقيه تصوف رامه ابن الحاج في (مدخله)،

(1) قواعد التصوّف، ص34.

وللمحدث تصوّف حام حوله ابن العربي في (سراجه)، وللعابد تصوف دار عليه الغزالي في (منهاجه) وللمتريض تصوف نبه عليه القشيري في (رسالته) وللناسك تصوف حواه (القوت) و(الإحياء)، وللحكيم تصوف أدخله الحاتمي في كتبه، وللمنطقي تصوف نحا إليه ابن سبعين في تآليفه، وللطبائعي تصوف جاء به البوني في (أسراره) وللأصولي تصوف قام الشاذلي بتحقيقه»[1].

هذه كلها طبقات من الناس يستطيع كل فرد فيها أن يصير صوفياً على نحو ما بشرط واحد: أن يرجعوا في كل آن إلى الشريعة والقرآن كمصدر أساسي من مصادر العلم وأن لا يحيدوا عن قواعد الإسلام. ويعود هذا التصنيف إلى حقيقة أن التصوف قائم في جوهره على فكرة «اتباع الأحسن» في كل شيء، وهو ما يؤكده القرآن الكريم حين يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾. تماماً مثلما كان سبب التنوع بين الطرق هو الاختلاف في الاستحسان بين الناس[2].

أن تكون صوفياً يعني أن تبتغي الأحسن، أن تكون ذا فهم أعمق. من هنا نجد أن:

«نظر الصوفي للمعاملات أخص من نظر الفقيه، إذ الفقيه يعتبر ما يسقط به الحرج والصوفي ينظر ما يحصل به الكمال.

وأخص أيضاً من نظر الأصولي، لأن الأصولي يعتبر ما يصح به المعتقد والصوفي ينظر في ما يتقوى به اليقين.

وأخص من نظر المفسر وصاحب فقه الحديث، لأن كلاً منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إلا، وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتوه، وإلا فهو باطني خارج عن الشريعة فضلاً عن المتصوفة»[3].

---

(1) قواعد التصوّف، ص35.

(2) قواعد التصوّف، ص35.

(3) قواعد التصوّف، ص33.

ولا يعني هذا ـ قطعاً ـ أن الصوفي مأذون له أن يحيا كما يشاء طليقاً من كل قيد في العقيدة والسلوك. بل على النقيض تماماً هو مسؤول أكثر من غيره عن اتباع شعائر العقيدة الإسلامية بدقة واحترام بالغين حتى يبعد عن أي خلط ويتجنب كل محذور من الغلط وسوء الفهم. وحتى بالنسبة للمذاهب الإسلامية الفقهية يخطىء من يرى تحلل الصوفي منها، ولنا في الجنيد ـ الذي كان من أتباع سفيان الثوري ـ مثل، كما كان أبو بكر الشبلي مالكياً والحارث المحاسبي شافعياً. ويبني زروق حجته على القول بأنه إذا كان كبار الصوفية هؤلاء وآخرون غيرهم أتباعاً لفقهاء فكيف يجرؤ كائن من كان على فصم الرابطة الوثقى بين التصوف والفقه دون ارتكاب خطأ فاحش إما في صلته بالناس أو في علاقته بالله؟[1].

المسلم الحق إذن هو من يحقق «الإيمان» بتأديته عبادات «الإسلام». أما المسلم المثالي فهو ذاك الذي يكمل الدائرة باتباع «الإحسان». بمعنى أن يكون صوفياً بإحدى الطرق السابقة، وهو المقام الأسمى. فما هو هذا المقام؟

يجيب زروق بأن الرسول ﷺ سئل يوماً عن معنى مقام الإحسان فأجاب: «**أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك**». وهو يستخلص من هذا الحديث أن مقام الإحسان ينقسم إلى قسمين:

أ ـ أن يولي الإنسان وجهه نحو الله متيقناً أنه «هو» الموجود في الموجود كله، وأن «يشهده» في كل جزيء من جزئياته، وأن يحقق متطلبات الخوف والحب كليهما، إذ أن ما «يشاهده» ليس سوى جمال الذات الإلهية وجلالها في كل مظاهر الوجود.

ب ـ أن لا يستطيع الإنسان «شهود» الله، لكنه موقن بأن الله يراه. وعليه هنا أن يؤدي ما يطلبه الدين منه في مجال العقائد والعبادات، لأن الله ذاته يراه ويراقبه ويعرف كل ما يأتيه من فعل أو يتلفّظ به من قول أو يجول

(1) المصدر نفسه، ص26.

بخاطره من فكر.

ثم يعلّق زروق على هذين القسمين بأن الأول منهما هو مرتبة العارفين التي يطوف بها الشاذلية، والثانية هي رتبة ما دونهم ومثلهم أبو حامد الغزالي ومن دار حوله[1].

إن التصوف ـ في واقعه ـ ليس تعاليم نظرية مجردة تشغل ذهن الإنسان وتصير ضرباً من التهاويم الفكرية والمزاوجات اللفظية والتعبيرات الغائمة العقيمة. فالجانب العملي فيه مهم للغاية وحيوي جداً حتى يستحق المنتسب إلى التصوّف أن ينعت به ويوصف. وهذا لا يؤدي إلى تجريد التصوّف من تصوراته وأفكاره وتحويله إلى عمل فحسب، إذ هو يعنى بكل قضية تتصل بالحياة الروحية كما ترتبط بالحياة المادية العادية، وله كلمته في جميع مسائل الإنسان اليومية مما يفعله وكيف ينبغي أن يؤديه. غير أنه يجب على من يريد إبداء رأي ما في موضوع ما أن يتسلّح بمعرفة هذا الموضوع أولاً ثم يتهيأ له ثانياً بدليل يثبت به حجته. وعلى هذا تكون النظرية والتطبيق، أو العلم والعمل كما يعبّر زروق، متساويين في القيمة والأهمية كما أنه لا غنى للمرء عن أي منهما. «فلا كمال بدون علم، ولا نفع للعلم بدون كماله» بحسب تعبيره[2]. ولما كان من المستحيل على الجاهل أن يحقق (أو يكتشف) نفسه وما يحيط به ويرى جلال الله وعظمته فإن من الواجب على كل مسلم أن يطلب العلم من المهد إلى اللحد ويبحث عن الحكمة، التي هي ضالة المؤمن، ويأخذها من حيثما جاءت. وهذا هو علة تفضيل العلماء في الحياة وفي الممات وسبب القول بأنهم «ورثة الأنبياء»[3].

وهذا لا ينطبق على العلوم الدينية الصرفة وحدها، بل يتجاوزها إلى جميع فروع المعرفة الإنسانية، نظرية كانت أو عملية. على أنه يجب التفريق

(1) قواعد التصوّف، ص33 «والأول أقرب، لأن غرس شجرتها مشير لقصد ثمرتها».

(2) تأسيس القواعد، ص323.

(3) النصيحة الكافية... ص43.

ـ في هذه العلوم بين «العلوم النافعة» و«العلوم الضارة» ـ أو كما يقول زروق عنها: «العلوم النورانية» و«العلوم الظلمانية». وهو يحتاط بالتنبيه إلى أن هذا التمييز لا يظهر من العلوم نفسها بل هو ينتج عن أغراضها وطريقة الاستفادة منها. وأي علم في حد ذاته نافع و«نوراني» إذ هو يوسّع أفق المعرفة البشرية ويثريها، لكنه قد يصير شراً و«ظلمانياً» بأن يوجه لخدمة غاية خبيثة. وكما قال أبو الحسن الشاذلي: «العلوم على القلوب كالدراهم والدنانير على الأيدي، إن شاء الله نفعك بها وإن شاء ضرّك»[1].

وكما أن المقصود من دراسة العلم هو الذي يحدد نفعه أو ضرره كذلك يصدر الحكم على العلماء بثمار معرفتهم في أنفسهم أو في من يحيطون بهم. فالطبيب العارف بأسرار العناصر وخواص الأعشاب، مثلاً، يستطيع أن يبرىء بها المرضى وعلمه هنا «نوراني»، كما يمكنه أن يقتل بها آخرين وهنا يتحوّل علمه إلى «علم ظلماني» ضار. وحين يستغل (علم الهيئة) أو الفلك في ما يرفضه القرآن والسنة يتحوّل إلى (علم التنجيم) المهلك المنهي عنه. تماماً مثلما تحيد (الكيمياء) عن هدفها الأصلي، وهو ملاحظة خواص المادة والاستفادة منها، فتنقلب إلى (سيمياء) تجري خلف سراب خادع، ويجب على كل مسلم يؤمن بكتاب الله العزيز وله ذرة من العقل ـ كما يقول ـ أن يتجنبها[2].

إن الشرط الأول للتعلم وطلب المعرفة أن تكون داخل إطار القرآن والسنة، إذ أن كل ما لا يتفق معهما يكون علماً كاذباً. والقرآن يحث المؤمنين دائماً على طلب المعرفة والاستفادة من هبة العقل ليروا في أنفسهم وفي الظواهر الطبيعية المحيطة بهم معنى وجودهم، وليصلوا أيضاً إلى كشف أصل هذا الوجود وغايته[3].

---

(1) عدة المريد الصادق، ص57 ـ 59.

(2) عدة المريد، ص57 ـ 59.

(3) انظر القرآن الكريم، 3: 7، 35: 38، 2: 259، 30: 50، 6: 99، 29: 20، 88: 17 إلخ.

وكما أن طلب كل علم إنما هو الرغبة في منافعه ولأداء غرض خاص، كالطب للصحة والفقه لمعرفة رأي الدين وأوامره ونواهيه، فإن التصوف يطلب لعلاج القلوب وتطهير النفوس. ومثلما ينبع توقير أي علم وتشريفه من غاية هذا العلم ولشرف موضوعه فإنه ما من علم أشرف من التصوّف، لأن موضوعه خوف الله نتيجة معرفته ووعد باتباع أوامره ونواهيه، أو كما قال الجنيد: «لو أعرف تحت السماء علماً أشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع أصحابنا لطلبته»[1].

والآن، وقد راجعنا موقف زروق من التصوّف وألممنا بتصوّره لدوره وأهميته في حياة الفرد المسلم. فقد آن لنا أن نلقي ببعض الضوء على المفهومات الصوفية الكبرى التي تعرّض لها في كثير من أعماله، حتى نحصل على صورة أوضح لشيخنا الصوفي ومنشىء الطريقة.

(1) قواعد التصوّف، ص9.

أ ـ في النظرية
الله والإنسان والوجود

أشرنا فيما مضى إلى أن هدف التصوّف هو السعي لتحقيق علاقة الإنسان بالله وامتلاك معرفة ثابتة به تعالى بالعبور خلال التجربة الروحية. وهذا يستوجب بالطبع الاعتراف (أو الشهادة) أولاً بأن ثمة إلٰهاً خلق هذا الوجود، بما فيه الإنسان، ثم يأتي من بعده ذلك النظر في علاقته بالوجود والإنسان. وبدون هذا الاعتراف لا يوجد معنى لدراسة القضية على الإطلاق.

وجوهر التعاليم الدينية، في أي دين، هو «المطلق»، ولا عبرة بالاختلافات الأخرى بين الجماعات الدينية، إذا كان من الواضح أنه بدون تقبّل «العلة الأولى» أو «الخالق» أو «مصدر الوجود» لا يمكن تصور أساس روحي لهذا الوجود، ويجب علينا عندها التوقّف عن محاولة البحث والتفكير فيه[1].

---

(1) اهتم العلماء والفلاسفة والمتكلمون في الإسلام، مثل نظرائهم في الأديان الأخرى، بالبرهنة على وجود الله منطقياً. أما من وجهة نظر الصوفية فإنه لا حاجة لهذه البرهنة لأن الله «بين بذاته» ويوضح ابن عطاء الله السكندري هذا الموقف بقوله متسائلاً: «كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كل شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر بكل شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر لكل شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الظاهر قبل وجود كل شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو أظهر من كل شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء؟ كيف يتصوّر أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء؟»

والإسلام، كدين، يقوم أساساً على معنى اسمه من الخضوع والانقياد والتسليم الكامل لله باتباع أوامره واجتناب نواهيه التي جاءتنا عن طريق رسله وأنبيائه، وطلب رضاه والبعد عن كل ما يثير غضبه وسخطه. والتصوف هو أكثر جوانب الإسلام روحانية، وأدق أجزاء التصوّف هو ما يعنى بالعلاقة بين الله تعالى وبين خلقه، لأن التصوّف ـ ببساطة ـ يقوم على العلاقة المباشرة (المعاملة بحسب تعبير زروق) بين الله والإنسان[1].

ويحتل تصوّر الذات الإلهية وصفاتها وما يتصل بالله تعالى مكاناً مهماً في تاريخ الفكر الإسلامي، ولسنا نظن أننا نبعد عن الصواب حين نقول إن تاريخ الفكر الإسلامي كله، تقريباً، كان في مجمله نتيجة للحجج المتبادلة بين العلماء عن الله وعلاقته بخلقه. وكما كان هذا الأمر واضحاً في مجال الفلسفة وعلم الكلام فهو ـ بالطبع ـ أوضح ما يكون في ميدان التصوّف. فماذا لدى شيخنا ليقوله في هذا الباب؟

قبل أن نمضي في طرح تصوّر زروق لله والخلق، يبدو من الضروري الإشارة إلى نقطة مهمة أثارها أحد شيوخه لعل فيها مغزى تجاه هذا الأمر. إذ يقول عبد الرحمن السخاوي في «الضوء اللامع» وهو يتحدث عن تلميذه أنه «يقال إنه له ميلاً إلى ابن عربي»[2]. وهذا الحكم قد يترجم إلى إيماءة بينة تجاه مذهب محيي الدين بن عربي المشهور في «وحدة الوجود».

وقد كانت «وحدة الوجود» هذه ـ ولا تزال ـ فكرة مشبوهة خطيرة في بعض الدوائر وبخاصة عند أهل السنة، إذ ينظر إليها ـ كما فهمت لدى الكثيرين ـ على أساس أنها ضرب من الشرك بادعاء أن الله يظهر ذاته في خلقه وأن كل جزء من الوجود جميعه يحمل في نفسه عنصراً إلهياً. وهذا يقود إلى نوع من «مشاركة» الله في أخص صفاته وهي: الألوهية التي لا يشاركه فيها أحد ولا شيء من خلقه مهما كان قريباً منه تعالى.

(1) قواعد التصوّف، ص15.

(2) الضوء اللامع، ص222.

ويبدو لنا أن السخاوي خلط في ملاحظته عن تلميذه بين «وحدة الوجود» و«وحدة الشهود» التي كان الشاذلية يقولون بها. والفرق بين الاثنتين يكمن في أنه بينما معنى الأولى أن الكائنات جميعها واحدة في حقيقتها وأن الكثرة التي نحسب أنها موجودة ليست في الواقع سوى ظهور الألوهية من خلال تنوع خلقه تعالى، نجد الثانية عملية واعية يوجد فيها الوعي الوجود الظاهري ويمحو الفوارق الخارجية بينها في عملية تركيز كاملة.

وقد يضطرب التمييز بين هاتين «الوحدتين» في بعض الأحيان، حتى ليصعب على كثير من الناس، وبخاصة حين ندرك أن الشاذلية ـ عموماً ـ لم يكونوا خصوماً أشداء لابن عربي على كل حال[1]. والحق أن المعبر الأول عن الشاذلية، أعني ابن عطاء الله السكندري، لم يكن بعيداً عن «الشيخ الأكبر» وتعاليمه. وكان من عادة زروق نفسه أن يدافع عن ابن عربي في كثير من مؤلفاته على أساس أن صاحب «وحدة الوجود» لم يكن يعني ما فهمه خصماؤه منه ومن كتاباته، وأن تعبيراته عن مشكلة الألوهية كانت للخاصة الذي يمكّنهم فهمهم من إدراك المعنى الحقيقي لأقواله، وليس لعامة الناس ممن لا يقدرون على التعمّق في التعبيرات وتحليل الألفاظ واستخراج المعاني المقصودة منها[2].

(1) انظر: عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام، القاهرة 1966م.

(2) انظر: نونية الششتري، مخطوط مدريد، ص17. ويلفت النظر أنه في حين لا يقبل زروق بعض أقوال ابن عربي من مثل: «أنا القرآن والسبع المثاني. أنا روح الروح لا روح الأواني» نراه يدافع عن هذه الأقوال على أساس أن ابن عربي لم يجد اللغة المناسبة للتعبير عن حالته. وهو يدفع عنه اتهامه باتباع مذهب الحلول (شرح المباحث الأصلية، مخطوط الرباط 2284د. ص236) ويقول إنه لا هو ولا غيره من شيوخ الصوفية عنوا ما فهم عنهم خطأ. وفي (قواعد التصوّف، ص51 ـ 52) يثبت زروق القاعدة التالية من قواعده: «التوقف في محل الاشتباه مطلوب، كعدمه في ما تبين وجهه من خير أو شر».
ثم يشير إلى أن الجدل احتدم بين المسلمين عن ابن عربي وآخرين من رجال التصوّف كابن الفارض والعفيف التلمساني والششتري وابن سبعين، ويستنتج من أقوال مالك بن أنس وأبي بكر بن فورك أن من الخير احتساب ألف كافر ـ عند أقل بيّنة ـ مؤمنين دون =

الربوبية والعبودية:

عند الحديث عن الله - عزّ وجل - يميز زروق بين جانبين اثنين هما: الألوهية والربوبية. الأولى خاصة بالله كما هو. هو كان، ويكون، وسيكون الله، بكل مستلزمات الألوهية، بصرف النظر عن خلقه للعالمين أو عدم خلقه لها. في حين تعني الثانية - ضمناً - خلق شيء ما، حتى يتحقق معنى الربوبية. ولأننا ندرك أن الله خلقنا من عدم فإننا نعرف - تبعاً لهذا - أننا مختلفون عنه إذ تعوزنا إحدى صفاته وهي «الخلق من عدم» ولذا فنحن نعتمد في وجودنا عليه سبحانه، ويصبح ضرورياً معرفة وضعنا بالنسبة إليه، أعني معرفة عبوديتنا في مقابل ألوهيته[1]. وهو يعبّر عن هذا فيقول:

«فائدة الطريقة ومقصودها إنما هو البحث عن تحقيق الحقيقة الإنسانية بالحقائق العرفانية. وذلك من وجوده، لوجوده، إذ له نسبة ربانية في وجود كماله اللائق به، وإلا فلا نسبة بين عبد ورب إلا من حيث اعتناء الرب بعبده. حيث أوجده من عدم وأمده بالنعم وخصصه بالكرم. فكان دليلاً عليه مدلولاً موصلاً إليه موصولاً»[2].

ومنذ البداية، يقول الشيخ، تجب علينا معرفة أن الله مغاير تماماً لأي شيء نراه أو نفكر فيه أو نتصوّره. وجوده متميز عن أي وجود آخر وكينونته

= احتساب مؤمن واحداً كافراً على أساس من الشبهة والشك. ويروي زروق أن شيخه أبا عبد الله القوري سئل وهو حاضر: «ما رأيك في الحاتمي؟» فأجاب القوري: «إنه أعرف بكل فن من أهله». قالوا: «ما عن هذا سألناك». قال: «اختلف فيه من الكفر إلى القطبانية». قالوا: «وما ترجّح؟» فأجاب: «التسليم».

ويعلّق هنا زروق بقوله إنه من الخطر وصف إنسان ما بالكفر كما أن من الخطأ إجلاله وتمجيده تمجيداً يزيد عن الحد المعقول، ذلك لأن هذا التمجيد ربما قاد السامع إلى موقف ضار باتباع أقوال ابن عربي الغامضة وتقليده دون فهم لمعانيها المزدوجة الخفية.

(1) شرح المباحث الأصلية، ص139.

(2) شرح المباحث الأصلية، ص139.

لا تشبه أي كينونة أخرى. وأول ما يثبت هذا التميز أن الإنسان خلق من عدم بإرادة الله وحكمته كما جاء في القرآن الكريم: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾؟. والقدرة على الخلق قاصرة على الله وحده، ويتبع هذا أن نجد أنفسنا في موقف يحتم علينا التسليم له والرضا بكل ما يريد[1]. وعلينا - بعد معرفة هذه الحقيقة الجوهرية وفهم موقفنا - أن نعمل طبقاً لهذه المعرفة وهذا الفهم، وهو ما يحتاج منا إلى نظرة أعمق وأشمل في أنفسنا وفي الطبيعة استجابة لقول القرآن الكريم: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾. نظرة أعمق في باطننا وفي الوجود الظاهر ستوضح لنا اعتمادنا الكلي على الله، ليس في وجودنا فحسب بل في استمرار هذا الوجود. الله هو الذي خلقنا وهو الذي يحفظ وجودنا، ولإرادته المطلقة أن يفعل بنا - وبالخلق كله - ما يشاء.

(1) شرح الحكم، ص279. ويرى Burckardt في مؤلفه (Introduction to Sufi Doctrine) أن فكرة الخلق الشائعة في الأديان التوحيدية الثلاثة، الإسلام والمسيحية واليهودية، تتعارض في ظاهرها مع فكرة وحدة الكائنات أو وحدة الوجود. ذلك لأن الخلق من عدم يعني إنكار الوجود الأزلي لقدرة الذات الإلهية، ويجحد بالتالي وصفها بها منذ الأزل. في حين أن فكرة الظهور - كما تنادي بها الهندوكية - تنسب الموجودات النسبية (المخلوقات) إلى الذات المطلقة على أساس أنها انعكاسات (أو إشعاعات) متصلة بمصدرها النوراني.
وقد واجهت مشكلة الخلق الفرق والمذاهب ومدارس التفكير جميعها في الإسلام. وبينما فهم الظاهرية من صفة «الخالق» معنى الإيجاد من عدم دون وجود سابق للمخلوقات، نرى المعتزلة وقد انقسموا في معالجتهم للقضية. وقد قال بعضهم إنه كان هناك وجود من نوع ما قبل الخلق (الذي يعني الإيجاد المادي أو الإبداع) على شكل «صور». ورفض البعض الآخر هذا القول على أساس أنه يعني إنكار أخص الصفات الإلهية وهي: القدم. وقال غيرهم إن بعض صفات الله تعالى هي إمكانيات أو احتمالات أو قدرات للذات الإلهية مثل صفات «المحسن» و«الرازق» و«العالم» ونحوها، إذ إنها تتطلب موضوعاً تظهر فيه. وصفة «الخالق» لديهم من جملة هذه الصفات. وعليه فإن الله سبحانه كان قادراً على الخلق منذ الأزل، لكنه خلق في زمان معين (أو في الزمان) طبقاً لمشيئته هو وإرادته. وهذا ما يسميه الغزالي (الخلق على التراخي) أي القدرة على الخلق أزلاً و«تأجيل فعله» إلى حين يرتبط بالإرادة الإلهية. ولعل هذا ما يعنيه ابن عربي بـ «التعين» بالنسبة لله وخلقه.

هذا عن الخلق والخالق - وهي أخص صفات الله سبحانه - فيما يتصل بالألوهية في مقابل المخلوق. وتبقى من بعد ذلك «الربوبية» في مقابل «العبودية». وحين ننظر إلى صفات الربوبية نجدها مقسمة إلى أربع مقولات: الغنى، والعزة، والقدرة، والقوة. وهي مناقضة لصفات العبودية: الفقر، والذل، والعجز، والضعف. ويتخذ العبد موقفه تجاه هذه الصفات عن سبيلين: التعلق بالربوبية، والتحقق في العبودية. وهذا يعني القصد إلى معرفة صفات الرب، وعدم الالتفات إلى شيء غيره، والاعتماد تماماً عليه، واعتبار صفات العبودية جزءاً من ذات العبد لا ينفصل، بل هي ذاته الحقيقية[1].

وحين يقف الإنسان موقف العبودية قبل الرب فإنه بالتالي يتخذ موقف الانعتاق أمام الأغيار. وهو يتحرر من اعتبار الآخرين سادة مصيره أو موجهي حياته وقدره، بمجرد إدراكه أن الربوبية هي لله وحده فيتجه بكل روحه إليه. وهذا هو التحرر الحقيقي[2].

العبودية - في الواقع - هي درجة عليا من درجات الوجود، وعلى الإنسان أن يرضى بها ويسعد. وحين خيّر النبي ﷺ بين أن يكون ملكاً نبياً أو بشراً نبياً (أي عبداً) قال: «**يا رب أجوع يوماً وأشبع يوماً. فإذا جعت تضرّعت إليك وإذا شبعت حمدتك وشكرتك**». ويعلق زروق على هذا بقوله إن النبي ﷺ لم يفضّل حالة على أختها ولكنه اختار العبودية في كلتيهما. وكذلك حين قال النبي ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم، ولا فخر**» علّق أبو العباس المرسي بأنه لا فخر له في السيادة لأن فخره الحق في العبودية[3].

أن تكون عبداً صادقاً يعني أن تقوم بواجبك نحو الرب، وعلامة صدقك أن تثق بربك، أن تتوكل عليه وترضى بكل ما يأتيك منه، فهو وحده

(1) شرح الحكم، ص255.

(2) المصدر نفسه، ص49.

(3) شرح الحكم، ص49. قارن: صحيح الترمذي/ مناقب.

ذو الحق في أن يعطي ويمنع ويبسط ويقبض كما يشاء[1].

الأسماء الحسنى:

يشير القرآن في كثير من آياته إلى أسماء لله يعرفه بها المؤمنون أو يدعونه بها[2]، وهي ما يعرف بـ «الأسماء الحسنى». وقد شغلت مكاناً بارزاً في تاريخ التصوّف وكانت موضوعاً لعدد لا يحصى من المناقشات والمؤلفات عن طبيعة هذه الأسماء ومعانيها ومدلولاتها وخواصها والانتفاع بها. وقد خصص شيخنا كتاباً كاملاً لمناقشة هذه القضية من مختلف وجوهها[3].

والمعروف والمتداول أن عدد الأسماء الحسنى يبلغ تسعة وتسعين اسماً، طبقاً للحديث المتواتر، وأن الله تعالى سمّى بها نفسه وأمر المؤمنين أن يدعوه بها[4]. ويؤكد زروق هذا العدد المحدود لأنها هي الأسماء المقبولة بحكم النص والإجماع، وهي أسماء توقيفية لا يجوز استعمال غيرها في الصلاة أو في الدعاء. ولكنه يرفض ـ في الوقت ذاته ـ أية أسماء أخرى مناسبة لله عزّ وجل، تطلق عليه إذا اتفقت مع الاشتقاق في اللغة العربية وحدها دون سائر اللغات، ذلك لأن الدين عربي والقرآن عربي ـ كما يقول[5]. وهذا ما أتاح لبعض الصوفية كأبي العباس البوني أن يزيدوا في عدد الأسماء الحسنى حتى بلغت ثلاثة وخمسين ومائة اسم[6].

ثم يقسم زروق بعد ذلك الأسماء الحسنى من الناحية التصنيفية إلى أربعة أقسام هي:

(1) المصدر نفسه، ص279.
(2) انظر: القرآن الكريم، 18: 7، 17: 11، 8: 20، 24: 59.
(3) انظر فهرس مؤلفاته رقم LX
(4) المقصد الأسمى. . . ص171.
(5) المصدر نفسه، ص250.
(6) المصدر نفسه، ص172.

1 ـ أسماء الذات: وهي قاصرة على «الهوية» بعينها، ولا تتعلق بشيء سوى الله وحده سبحانه لا يماثلها ولا يتشبه بها أحد من الخلق. فهي خاصة بالله تعالى خصوصية مطلقة. فاسم «الله» هو أجلّ الأسماء وأخصها، وهو يحوي جميع معاني «الألوهية» و«الربوبية»، وليس ثمة شيء في الوجود كله يمكن أن يشارك في هذا الاسم بأي معنى من المعاني.

2 ـ أسماء الصفات: وهي «لا هي هو ولا هي غيره ولا هي فيما بينها أغيار».

3 ـ أسماء الأفعال: وهي التي تشير إلى نوع من الفعل الإلهي، مثل: «الخالق» و«الرازق» ونحوهما.

4 ـ أسماء التنزيه: وهي التي تدلّ على التنزيه المطلق للذات الإلهية، مثل: «القدوس»[1].

هذا تقسيم، وثمة تقسيم آخر للأسماء يجعلها فرعين اثنين:

1 ـ الأسماء الجامعة: وهي ما يشمل اسماً آخر أو أكثر أو يحوي معناه. فنحن حين نقول: «الملك» مثلاً نفهم معنى «القوي» و«القادر». وعندما نقول: «الغافر» نربط الاسم بـ «الرحيم» و«اللطيف» و«الودود» وهلم جرّا.

2 ـ الأسماء الاقتصارية[2]: وهي ما يعني التفرّد، مثل «الواحد»

(1) ويوردها في موضع آخر هكذا:
«أسماء الذات: ما أشعر بوجودها من غير معنى زائد.
أسماء الصفات: ما لم يلزم من إسقاطه نقص في الذات.
أسماء الأوصاف: ما أثبت حكماً لمعنى في نفسه.
أسماء الأخلاق: ما صح إطلاقه وإطلاق مقابله المقتضي للكمال.
أسماء الأفعال: ما أشعر بصدور فعل من المنسوب إليه».
(انظر: الكناش، ص91).

(2) أو «الكلية» الخاصة القاصرة على الذات الإلهية وحدها.

و«الأحد» و«الصمد» وغيرها.

والتقسيم الثالث يقوم على أساس أن الأسماء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ الأسماء الجمالية: مثل: «المؤمن» و«السلام» و«الودود».

2 ـ الأسماء الجلالية: مثل: «القهار» و«الجبار» و«المنتقم» و«المتكبّر».

3 ـ الأسماء الكمالية: مثل: «الواحد» «الأحد» و«القدوس» و«الصمد»[1].

والتقسيم الرابع ينبني على أن ثمة:

1 ـ الأسماء المطلقة: وهي ما تدل على الذات الإلهية وحدها، مثل «الله» و«الحق». أو ما كان مقصوراً عليها مثل: «الباري» و«الخالق».

2 ـ الأسماء المشتقة: وهي ما يشتق من أفعاله تعالى، مثل: «المصوّر» و«الموجد» و«الكريم».

والتقسيم الخامس يجعل من الأسماء:

1 ـ الأسماء المتكاملة: وفيها نجد اسماً يكمل آخر من مثل: «الرحمن والرحيم» و«العظيم والكبير» و«العفو والغافر» الخ.

2 ـ الأسماء المتقابلة: مثل: «المبدي والمعيد» و«المقدم والمؤخّر» و«الرافع والخافض» و«الباسط والقابض» ونحوها[2].

ويقدّم زروق ـ بالنسبة لأغراض الأسماء الحسنى واستعمالها ـ خمسة أهداف محددة عنده، هي:

1 ـ العلم: إذ ينبغي أن نعرفها حتى نعرف الله من خلالها. فإن من لا يعرف من يعبد ليس مؤمناً حقاً، لأنه جاهل والجهل يناقض الإيمان[3].

(1) المقصد الأسمى... ص238.

(2) المقصد الأسمى... ص172 ـ 175.

(3) المصدر نفسه، ص250.

2 ـ الحفظ: فإن أسماء الله وسيلة للحماية من الأعداء والمصائب، إما في داخل الإنسان، كالنفس وشهواتها، أو خارجه مما يتعرّض له في حياته اليومية[1].

3 ـ التعلّق: وذلك بفهم معنى الاسم والتوجه إلى الله بحسب هذا المعنى. فعندما نعرف مثلاً أنه هو «المجيد» وجب علينا تمجيده، أو «الرحيم» وجب طلب رحمته. وحين نعلم أنه «المنتقم» يجب أن نحذر غضبه وسخطه، أو «الجبّار» وجب أن نخافه ونخشاه.

4 ـ التحقق والتخلق: وهذا ينطبق على موقفنا تجاه أنفسنا وتجاه الآخرين. فحين ندرك تماماً أن الله هو «الرحيم» تجب علينا الرحمة بالآخرين واللطف بهم. وكذلك الحال في «الودود» و«الغفور» و«الوهاب» و«الصبور». ويعني «الحسيب» مراجعة النفس ومحاسبتها، كما يعني «الرقيب» ملاحظة الأعمال والأقوال والسيطرة عليها وتوجيهها إلى الخير. ويجب أن نقتدي بـ «المعطي» في الإحسان إلى الفقراء والمساكين، وبـ «المانع» في إمساك أنفسنا من الوقوع في هوة الإثم ومنعها من ارتكاب الذنب[2].

وإذا كان «التعلق» في حقيقته هو موقف العبد أمام الله حيث لا شيء يعتبر حقاً ما عدا تمجيده تعالى، فإن «التخلق» هو تأثر العبد باسم الذات الإلهية حتى يفقد وعيه بغير كماله تعالى في كل اسم، وهو محاولته «تحقيق»

(1) يلاحظ هنا أن الشيخ يأذن بذكر الأسماء الحسنى رجاء في حماية الله وفضله. فإن جاء فضل الله بذكر اسمه الكريم كان هذا سبباً في محبة هذا الاسم ومحبة نبيه الذي جاء به ثم محبة الله ذاته. وإن لم يأت الفضل فهناك لطف الله تعويضاً عن فضله، يحدث بحصول أنس الروح بذكر الله. لكن الشيخ، يحذر بل ويعتبره مكروهاً، أن يستغل الذكر في سبيل أغراض الدنيا ومتاعها، تقديساً لاسمه تعالى ولكلماته في القرآن ولدعاء نبيه، وحتى نحفظ لها جميعاً مكانتها العليا في عالم الروح الطاهر. (انظر: قواعد التصوّف، ص78).

(2) المقصد الأسمى، ص174.

صفاته عزّ وجل بالسلوك طبقاً لمعنى الاسم بطريقة مناسبة في الظرف المناسب[1].

ولا يمكن - بعد هذا - أن يحصل النفع من ذكر الأسماء إلا بالتمعّن الكامل فيها والفهم التام لمعانيها. وسيظل ذكر الاسم، بدون فهم معناه الباطن والشعور بأثره في النفس، مجرد عادة لا جدوى منها يقوم بها العامة من الناس[2].

الوجود:

«الكون عند الصوفية يكافيء «العالم» عند المتكلمين، وهو كل موجود خلا الله تعالى وصفات ذاته... ووجود الكون ليس في ذاته ولا لذاته ولا بذاته، فهو عدم في جميع حالاته، في الماضي لأنه مخلوق، وفي الحاضر بعدم استقلاله لأنه معتمد في وجوده على غيره، وفي المستقبل كذلك»[3].

هكذا عبّر زروق عن نظرته إلى الوجود. وقد يبدو من هذه الفقرة التي اقتبسناها منه أن شيخنا كان عدمياً يرى الوجود كله عدماً. وليس هذا صحيحاً بالطبع، إذ نحن نعرف أننا «موجودون» وأن ثمة أشياء أخرى غيرنا موجودة. لكن هذا «الوجود» على كل حال غير حقيقي - من وجهة نظر الصوفية. هو درجة من الوجود يحفظ الله استمرارها بفضله، وهو خالقها وحافظها. فالواقع - كما يقول زروق - إنه «ليس على الحقيقة إلا الله»[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص175. ولا صلة لهذا «التحقق» بما يسميه ابن عربي «الاتصاف بالصفات الإلهية» حيث تتم الوحدة مع الله كما يتصوّرها Burckhardt في كتابه An Introduction to Sufi Doctrine ص96. فهو في الواقع مجرد «تشبع» بالصفات الإلهية عن طريق الوعي بالأسماء الحسنى، وجهد مبذول «لتقليدها» من جانب العبد.

(2) المقصد الأسمى، ص175.

(3) شرح نونية الششتري، ص4.

(4) تحفة المريد، ص4.

الوجود إذن درجتان: الوجود الحق، وهو الله. والوجود غير الحق وهو غيره. الحق «مستقل» تماماً وقائم بذاته وغير الحق معتمد في استمرار وجوده على الحق وإرادته. والعلاقة بين الوجودين تشبه العلاقة بين الجسم والظل. فالجسم حقيقي والظل مجرد صورة تشير إلى وجود الجسم[1].

وبينما تكون للوجود الحق شخصيته وصفته التي لا تتبدّل ولا تتغير، ينقسم غير الحق إلى ضربين من الوجود: السرمدي، أي ما يظل في الزمان مستقبلاً إلى ما لا نهاية ـ كالروح. والفاني، أي ذلك الذي يتلاشى وينتهي وجوده المتعين ـ كالجسد. وكلاهما عدم بالنسبة للوجود الحق. الأول منهما عدم لأنه يعتمد في وجوده على حفظ الله، وينتهي وجوده دون إمداده. والثاني يصبح عدماً حين يتلاشى ويفنى.

وقد كان الوجود ظلمة، لأنه كان عدماً، وهو لم يضيء إلا حين خلق، أعني تكوينه في الوجود النسبي كمظهر لصفات الله سبحانه. فالله هو الذي أظهر نفسه في الوجود من خلال صفاته. الله يظهر علمه بجعل الوجود كاملاً، ويظهر مشيئته بتعيين خلقه، كما يظهر قدرته بإخراجه من العدم. وهذا الظهور هو وسيلتنا لمعرفة الله بدلائل الوجود وإشاراته وليس بطريقة صورية أو تجسدية. وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفهم (آية النور)[2].

«﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ والكون ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ فيها ﴿زُجَاجَةٍۖ﴾ الأفعال الجامعة (لزيت) النسب المعتصر من ﴿زَيۡتُونَةٖ﴾ الأوصاف الكمالية ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ﴾ جمالية ﴿وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ جلالية. ﴿يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ﴾ التأثير الظاهر من مصباح الصفات. ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ الأفعال، على نور النسب، على نور الأسماء، على نور الصفات ـ وهي التي ظهر بها الكل. ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ في أي مقام كان. . فيشهد الحق على قدر ما حصل له من الغاية»[3].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) شرح الحكم، ص61.

(3) المصدر نفسه. انظر: القرآن الكريم، 24: 35.

المشاهدة:

ليس الوجود، في حقيقته، سوى مرآة يعكس سطحها صور صفات الله. ونحن في حاجة كي نرى هذه الصور على وجه المرآة إلى النور، أعني الهداية. وحين يلقي الله نوره فهو يكشف لنا عن ذاته من خلال صفاته، فنتمكّن بهذا من «رؤيته» أو «مشاهدته» مشاهدة تجلي الصفات الإلهية في الوجود. وبقدر ما يقوى النور بقدر ما تنجلي الصورة، وكلما كان البصر أحدّ اتضحت الرؤية. فمشاهدة الله إذن تعني الوعي بتأثيره في الوجود وتملي صورته في مرآة الكون العاكسة لصفاته.

وتختلف درجة المشاهدة من كائن إلى آخر حسب مبلغ النور الذي يلقيه الله على قلب العبد وتبعاً لاستعداده الطبيعي، أو كما يعبّر زروق:

«فمن شهده في الأكوان فاعلاً ومدبراً نسيها به فلم تنطبع في مرآته، ومن شهده عندها قائماً لها بما يجب وقائماً عليها بما يجب لم يتعلق بشهواته، ومن شهده قبلها مقدراً لها ومخصصاً لم يتعلق بغفلاته، ومن شهده بعدها رجع منها إليه فتاب من هفواته. ومن شهد الكون كله ظلمة وأن الحق هو الذي أناره فقد فتحت له أبواب تجلياته، لأنه يصير بقلب مفرد فيه توحيد مجرد»[1].

وهذا يعني أن الحق منبث في جوانب الظواهر الوجودية جميعها، وعلينا أن ننظر في هذه الجوانب التي ليست هي غير مظاهر للحق، آخذين في الحسبان أنه لا شيء موجود في الواقع سوى الحق ذاته متجلياً في مختلف صور الوجود وأشكاله.

وفضلاً عن ذلك فإن هذا لا ينطبق على الظواهر الطبيعية وحدها لنكون على وعي بالحق الكامن فيها حتى نشاهده، بل هو لازم لنا في أفعالنا كذلك، فإن الحق وراء كل فعل نقوم به. هنا يستطيع الإنسان أن يشهد الحق

(1) شرح الحكم، ص59.

«قبل» الفعل، بأن يدرك أنه ما من إرادة أو قدرة له لفعله سوى إرادة الله وقدرته من حيث أن له مفاتيح السموات والأرض. تماماً كما يستطيع أن يشهده «بعد» الفعل بأن ينسى هذه الحقيقة حتى يعرف في بعض الأفعال أنه غير قادر على نيل غايته دون معونة من الله. في الحالة الأولى «يتوكل» الإنسان على الله إذ يعلم أن كل شيء منه وبه، وهو في الحالة الثانية «يذكر» فضل الله ونعمته ويشكره. وفي كلا الحالين يشهد الإنسان الله من خلال إحدى صفاته وهي «القهر» إما قبل الفعل أو بعده[1]. وهذا الوعي في حد ذاته ميزة يفتقدها الغافل. لكن خيرهم جميعاً هو من يشهد الحق «في» و«عند» و«قبل» و«بعد» كل شيء. ذلك من تم نوره وكمل وكشفت له الأسرار[2].

المعرفة:

إذا كان الله ظاهراً في الوجود كله، فكيف يحدث أن لا يشاهده الناس جميعاً ويكونوا على وعي به؟

للإجابة عن هذا السؤال يقول زروق إن الله ـ سبحانه ـ ليس محجوباً ولا هو الحجاب ذاته، لأنه هو النور الظاهر كالشمس. وما يمنع بعضنا من إدراكه (أو الوعي به) هي السحب، نفوسنا والأغيار ومشاغل الدنيا. ورغم أن هذه جميعها نسبية، غير حقة، وعدم، بجانب الموجود الحق المطلق، بل لأنها كذلك، فهي تغطي أبصارنا وتصير حاجزاً بيننا وبين الحق. إننا نرى بنور الشمس لكننا لا نقدر على النظر إلى الشمس مباشرة، أو يصيبنا العمى. واستدلالاً بنور الشمس نعرف أنها موجودة كذلك. فالله إذن، يكشف عن ذاته بآياته ليدل على وجوده ويمكّننا من معرفته ومعرفة صفاته، لا لإدراك ماهيته.. لأن هذه الماهية سر مغلق لا يمكن كشفه ولا يؤذن بمعرفته لأحد[3].

---

(1) شرح الحكم، ص63.

(2) المصدر نفسه، ص61

(3) شرح عقيدة الغزالي، ص13 ـ 14.

ومعرفة الله.. معرفة وجوده وصفاته.. لا تحتاج إلى دليل، لأن الله ـ بكل بساطة ـ بيّن بذاته. والأناسي محجوبون عنه بإرادته هو. فإن شاء أن يعرفه أحد منهم كشف الحجاب عن بصره ومكّنه من معرفته بدلائل خلقه[1]. وانطلاقاً من هذا المفهوم يكون المؤمنون جميعاً مهتدين بنور الله، لأنهم جميعاً شهدوا له بالإيمان به، ولأنهم جميعاً نالوا نصيباً من العلم به يسمى «التعرف». غير أن هذا «التعرف» ليس هو المعرفة الحقيقية.. المعرفة العميقة الراسخة بالله. هو درجة أدنى من المعرفة تسبق الإيمان ويشترك فيها كل المؤمنين. أما المعرفة الحقيقية فمقصورة على «العارفين» يمتازون بها عن عامة الناس، ويتميز بها بعضهم عن بعض طبقاً لدرجاتهم في الوصول وهو ما يسمى أيضاً «المعرفة»[2]. وللحصول على هذه الرتبة من المعرفة الخاصة توجد ثلاثة سبل، هي عند الشيخ:

أ ـ بالتحقق: وهو ما يتبعه الأصوليون.

ب ـ بالإيقان: وهو طريق عامة المؤمنين المخلصين.

جـ ـ بالشهود: وهو هبة الله للكاملين من الصوفية الذين يجاهدون لتنقية قلوبهم وإعدادها لحصول المعرفة الآتية عن طريق الكشف واتصال القلب اتصالاً مباشراً بصفات الله العلية[3].

المعرفة والعقل:

ما هو إذن دور العقل في هذا الأمر؟

سؤال آخر مهم يجيب عنه شيخنا بإثبات أهمية العقل كأداة من أدوات المعرفة، لكنه ليس خيرها ولا أفضلها. صحيح أن معرفة العامة «تقليد مطلوب» وأن المعرفة العقلية أعلى منها درجة وهي «للخاصة»، بيد أنها لا

---

(1) المصدر نفسه.

(2) شرح عقيدة الغزالي، ص3.

(3) المصدر نفسه، ص4.

ترقى إلى رتبة معرفة «خاصة الخاصة»[1]. وهذا كله لا يتم إلا في مناطق محددة تمكن معرفتها، إذ ينقسم الوجود إلى أربعة أقسام، أو «عوالم» كما يعبّر عنها، يمكن معرفة ثلاثة منها ويبقى الثالث سراً مغلقاً يتعلّق بالله وحده:

1 ـ عالم الملك: ويعرف بالحس والوهم معاً.

2 ـ عالم الملكوت: ويعرف بالعقل والفهم معاً.

3 ـ عالم الجبروت: ويعرف إما بالحس أو بالعقل.

4 ـ عالم القدرة: وهو ليس محل معرفة بأي سبيل وهو نطاق خاص بذات الله سبحانه[2].

أما عن صلة العقل بالمعرفة فنجد أن ثمة ثلاثة أنواع، أو ثلاث درجات، من العقول يختص كل منها بمجال معرفة معين:

1 ـ عقل الطبع: وهو ما يعادل الفهم المشترك (Sensus Communis) وهو فطري في جميع بني الإنسان يميزون به بين النافع والضار في هذا العالم.

2 ـ عقل الموهبة: وهو مساو للنور الذي يلقيه الله تعالى على المؤمنين يعرفهم به أوامره ونواهيه وحلاله وحرامه، فيجنبهم معصيته ويدفعهم إلى طاعته.

---

(1) شرح عقيدة الغزالي، ص4.

(2) المصدر نفسه، ص13 ـ 14. ويسمى «عالم الملك» «عالم الناسوت» في بعض الأحيان، وهو عند الغزالي «عالم الملك والشهادة». ويعرف «عالم القدرة» باسم «عالم اللاهوت» وباسم «عالم العزة» كذلك. انظر تفصيلات هذا الأمر في:

Martin Lings, A Moslem Saint of the Twentieth Century p.p. 134 - 135.

وكذلك:

Spencer Trimingham, The Sufi Orders in Islam, p.p. 160 - 161.

3 ـ عقل الاختصاص: وهو مكافىء للـ intellect يتفضل به الله على الأنبياء والعارفين ويخصهم به لإدراك حقائق الأشياء[1].

من هذا التقسيم نرى أن العقلين الثاني والثالث هبة من الله تعالى ونعمة يتفضّل بها على من يشاء من عباده، وبها يتميزون في رتب المعرفة.

أما المعرفة الكاملة بالله فلا يمكن بلوغها بالحس لأنه يعنى بالموضوعات المادية والله ليس مادة. ولا بالوهم لأن الوهم يختص بالصور والله لا صورة له. ولا بالعقل لأن العقل يهتم بعلل الأشياء وأسبابها والله ليس معلولاً. وأقصى ما يصل إليه العقل أن يثبت أن الله هو العلة الأولى وأنه لا شبيه له، ليس غير[2]. وهناك درجة من المعرفة أعلى من أن يبلغها العقل، ولا يمكن الإفصاح عنها بأي وسيلة من وسائل التعبير الإنساني، ولا يمكن بالتالي توصيلها ـ أو نقلها ـ إلى الآخرين اللهم إلا بوصولهم هم أنفسهم إليها. وهذا ما يسمى «المعرفة الوجدانية» أو «المعرفة الذوقية» التي لا يملك العقل أمامها شيئاً سوى التسليم والإذعان. وانتظار المرور بالتجربة ذاتها. تماماً كما يستحيل إيصال معنى لذة العسل لإنسان ما دون أن يذوقه بنفسه، أو شرح معنى لذة الاتصال الجنسي لصبي لم يبلغ الحلم بعد[3].

هذه المعرفة الوجدانية في حقيقتها هي قمة اليقين وخلاصة المعرفة كلها. وإذا ما بلغها الإنسان تلاشت أنماط المعرفة الأخرى جميعاً، أو كما عبّر أبو الحسن الشاذلي: «إنا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان والإيقان، فأغنانا

(1) «إن مأساة الفلسفة الغربية الحديثة» يقول سيد حسين نصر «تكمن، من وجهة نظر الإسلامية، في خلطها بين الـ reason والـ intellect والأخير هو ما يعتمده المذهب الصوفي بمعنى أداة المعرفة التي تدرك مباشرة. أعني أن الـ intellectus ليس هو الـ ratio. وإذا كان الأخير يمكن أن يفهم الفلسفة بالمعنى المعروف للكلمة فإن الأول وحده يستطيع فهم ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) بمدلولها الصحيح الذي يحتل لب المذهب».
Ideals and Realities of Islam, p. 136.

(2) تحفة المريد، ص7.

(3) شرح المباحث، ص154.

ذلك عن الدليل والبرهان». وهي ما لا يمكن بلوغه إلا بنظام عملي يصير فيه الإنسان أحد السالكين في الطريق المؤدي إليها، متوجهاً نحو الله بالتعلّق والتحقق، مؤدياً فرضه ومطيعاً أمره[1]. بالمجاهدة والعمل والقصد التام في السعي إلى الحق قد يفتح الباب ويؤذن بالدخول. ومرة أخرى كما يقول الشاذلي:

«قف بباب واحد، لا لتفتحَ لك الأبواب، تفتحْ لك الأبواب. واخضع لملك واحد، لا لتخضعَ لك الرقاب، تخضعْ لك الرقاب»[2].

لكن السعي والمجاهدة وحدهما، على كل حال، ليسا ضماناً لبلوغ الغاية وانفتاح الباب. وهما ليسا سوى وسيلتينِ من وسائل الطلب والرجاء. فإن فضل الله واصطفاءه وحده هو الذي يعيّن من يكشف عنه الحجاب وأي قلب يبعث فيه النور. وهذا هو سر ما نجده من سعادة بعض السالكين بالكشف بينما يحجب عن آخرين غيرهم. وعلى قدر ما يمنّ الله به من إمداد وما لدى السالك من استعداد ينقسم العارفون إلى: عارف معتقد وعارف مكاشف. والأخير هو من يطلع على أسرار الصفات فيصبح ولياً بالذات وللذات[3].

الفناء:

الكشف ـ في أبسط صورة ـ هو معرفة الحق أو اكتشاف الحقيقة. إدراك أنه لا حقيقة لشيء غير «الحقيقة المطلقة»، بعد زوال حجاب الجهل من على البصر. وهذه هي المعرفة في درجاتها المختلفة. وليست ذروة المعرفة إدراك أن كل شيء غير حقيقي بجانب «الحق»، بل رؤيته ظلمة بجانب «النور» وعدماً بجانب «الكائن» وهو الله. فلا يلتفت إلى شيء سوى

(1) شرح عقيدة الغزالي، ص21.

(2) شرح عقيدة الغزالي، ص20.

(3) المصدر نفسه.

«الحق»، وحده، وعلينا أن نرفض كل ما عداه من الأغيار لسبب بسيط هو أنه غير حقيقي، مجرد ظل للحق[1].

والمشكلة هنا أننا «نحن» الأغيار. نحن «الآخرون». فكيف يمكن أن يكون المرفوض رافضاً والرافض مرفوضاً؟

وليس ثمة سوى حل واحد: أن نرفض نحن أنفسنا. أن نعتبر ذواتنا عدماً بجانب «الموجود» وغير حقيقية بجانب «الحق». وهذا يعني بالضبط أن نلغي أنفسنا، نعدمها، نجعلها تفنى في «الحق». وهذا ما يسمى «الفناء» وهو اعتبار الأغيار جميعاً ـ بما فيها نحن أنفسنا ـ عدماً بجانب «وجوده» وغيبة بجانب «حضوره» فيما يتعلق بكل صفاتنا و«صفاته»، ثم تكون على وعي بـ «وجوده» و«حضوره» و«صفاته» كما تتجلى فينا وفي الوجود الظاهر، كما يقول ابن عطاء الله السكندري:

«يا عجباً! كيف يظهر الوجود في العدم، أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم؟!»[2].

وحين قال رجل أمام أبي القاسم الجنيد: «الحمد لله» ولم يقل «رب العالمين»، قال الجنيد: «كملها يا أخي». فقال الرجل: «وأي قدر للعالمين حتى يذكروا معه؟» فقال الجنيد: «قله يا أخي. فإن الحادث إذا قرن بالقديم تلاشى الحادث وبقي القديم!»[3].

للفناء ـ على هذا الأساس ـ دلالة نفسية (سيكولوجية) تؤدي إلى إنكار الذات بالنسبة لموقف العبد أمام الرب. وهو لا يعني إلغاء وعي الفرد أو نفي الذات، بل يفيد إدراك الله وشهوده في كل مظاهر الوجود خالقاً وحافظاً لهذا الوجود. وبهذا يرى الإنسان الله الفعّال الوحيد و«الحق» الذي لا حقّ

(1) شرح نونية الششتري، ص4.
(2) شرح نونية الششتري، ص4.
(3) المصدر نفسه.

سواه، ويعرف عبوديته بالتعرف على حدود قدرته الإنسانيّة، وهو يصبح - في الوقت نفسه - سيد الوجود كله بإغفال كل شيء سوى الله. وهذه الحدود الإنسانية هي التي تحتم علينا البعد عن أي تعبير قد تفهم منه الإشارة إلى علاقة ما بين العبد وربه لا نفرّق فيها بين الطبيعتين. فمثلاً يجب علينا أن لا نستخدم تعبيراً مثل كلمة «الوصال» لأن النبي ﷺ نفسه لم يستعمل هذا التعبير ولم يدع مثل هذه المرتبة، فضلاً عن أنه لا معنى لها ولا مدلول. كما لا نعبّر باصطلاح «الوصول» إذ يفيد أن العبد كان مقطوعاً عن ربّه مستقلاً عنه، وهذا غير صحيح، فالله معنا دائماً وهو أقرب إلينا من حبل الوريد[1].

موقف واحد يجوز فيه استعمال تعبير «الوصول» وذلك عند الإشارة إلى درجات المعرفة فحسب لأن «وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به» كما يقول ابن عطاء الله. وحقيقة الوصول هي أن يصل القلب إلى معرفة جلال الله وعظمته حتى تنفذ تلك المعرفة إلى القلب وتنبث في الأطراف كي يتبع العبد مشيئة الله دون تردد ولا اختيار[2]. وهنا نجد العلاقة المتينة بين المعرفة والفناء:

«وكل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهي رتبة في الوصول. ثم يتفاوتون، فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال - وهي رتبة في التجلي، فيغني فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله تعالى، ويخرج في هذه الحالة عن التدبير والاختيار - وهذه رتبة في الوصول. ومنهم من يقام في مقام الهيبة والأنس لما يكاشف به من مطالعة الجمال والجلال وهذا التجلي بطريق الصفات. ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء مشتملاً على باطنه أنوار التحقيق والمشاهدة فعمي في شهوده من وجوده. وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقرّبين. وهذه رتبة في الوصول. وفوق هذه رتبة (حق اليقين)»[3].

(1) شرح نونية الششتري، ص5.

(2) شرح الحكم، ص337.

(3) المصدر نفسه، ص338.

هذا التدرج في الوصول ينطبق على التدرج في الفناء كذلك. وكما ننصح بأن لا نستعمل اصطلاح «الوصول» بمدلوله البسيط المعروف، لأن الصلة بين الرب والعبد، أو الله والإنسان، لم تكن مقطوعة أو منفصمة بل هي عملية دائمة الاستمرار، فإننا ننصح أيضاً بأن لا نظن أن للفناء حدوداً. لماذا؟ لأنه ليس ثمة حدود للمعرفة على الإطلاق. فكلما ازدادت معرفتنا بالله زادت درجة وصولنا إليه، وكلما أفنينا أنفسنا فيه كلما سعدنا بشهوده ورؤيته «رؤية الحق بلا خلق»[1] كما يعبّر زروق - ليس في هذه الحياة الدنيا فحسب بل وفي الآخرة كذلك[2]. فالمسألة إذن متشابكة ترتبط فيها المعرفة بالفناء بالوصول بالشهود والرؤية في تتابع منسجم لا متناه، لأن الله بطبيعته لا يتناهى.

الحب:

حتى يشهد العبد ربه ويعرفه ويفني نفسه فيه، أو هو «يصل» إليه، فإن ما ينتج عن هذا كله شيء فوق الوصف من الفرح والسعادة.. أي ما يسمى «الغبطة».. يحصل عليها العارف فلا يبقى ثمة مجال لشيء آخر في علاقته بالذات الإلهية سوى الحب، وهو قمة المراتب الصوفية، حيث يستحوذ على العارف جمال الله وجلاله ويستغرق بالكلية في شهود وجوده من خلال صفاته. والحب مرحلة تأتي بعد مرحلة الفناء لا قبلها، إذ ادعى مريد ذات مرة الحب أمام شيخه فسأله الشيخ: «يا بني! هل امتحنك بغيره وفضلته عليه؟» فأجاب المريد: «لا». فقال الشيخ: «فلا كذلك!»[3].

حقيقة الحب أن يغمر جمال المحبوب القلب كله فلا يشغله شيء سواه، وتكون غاية المحب القصوى أن يرضي محبوبه ويحوز منه القبول. وهذا يتطلّب الطاعة الكاملة لكل ما يأمر به أو ينهى عنه، مما نراه في حياتنا

(1) شرح نونية الششتري، ص6.

(2) شرح الحكم، ص338.

(3) المصدر نفسه، ص379.

الإنسانية والعلاقات البشرية وهو ما ينطبق على علاقتنا بالله كذلك، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية 31]. أو كما قال الشاعر:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في الأمور شنيع
إن كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع[1]

وهكذا نرى أن الحب والطاعة مرتبطان ببعضهما تمام الارتباط. فالمحب الصوفي الصادق هو من يحفظ فرائض الله كما أوحى بها لنبيه وأنزلها في قرآنه وهو من يتبع بكل الدقة والحرص سنّة رسول الله ﷺ وما تواتر عنه من قول أو عمل[2]. ولما كانت الطاعة علامة الحب فإن الطاعة التامة دليل الحب الكامل. لكن العصيان ـ على كل حال ـ لا يخرج الإنسان من دائرة الحب، لأن الله ـ سبحانه ـ هو الغفور الرحيم. ومن الممكن وجود الحب المختلط بالعصيان، لكنه حب ناقص، والمحب الصادق لا يرضى بغير الحب الكامل.. أي الحب الخالي من العصيان. وقد حد النبي ﷺ يوماً رجلاً شرب الخمر، فطفق رجل آخر يلعنه. فقال النبي: «**لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله**». وقدم إعرابي يوماً على الرسول ﷺ وسأله: متى الساعة؟، فقال الرسول: «**ماذا أعددت لها؟**» فأجاب الأعرابي: لا شيء إلا أني أحب الله ورسوله. قال النبي: «**المرء مع من يحب**»[3].

وعلى الرغم من أن الحب هو أعلى درجات دنواً من الله عزّ وجل، فإنه ينبغي علينا الحذر والتحوّط في تعبيرنا عن هذه العلاقة. يجب أن نعرف دائماً حدودنا وأن نتذكر حالة عبوديتنا أمام ربوبية الله. فمن سوء الأدب، مثلاً، أن نعبّر بكلمة «العشق» في حديثنا عن الحب، إذ تحمل هذه الكلمة معنى إنسانياً حسياً لا يليق بالذات الإلهية المتعالية عن الحس والإحساس.

(1) شرح الحكم، ص379.
(2) شرح المباحث الأصلية، ص237.
(3) قواعد التصوّف، ص133.

وعلينا أن نلتزم بتعبير «الحب» أو «المحبة» ـ اللهم إلا إذا اضطررنا لاستعمال «العشق» في التعبير عن الحب المطلق أو الحب الجامح الذي لا يمكن كبحه[1].

ومن جملة القواعد المهمة أن الحب لا يمنع من تعظيم ما عظمه الله. فلا يحق لنا أن نقول مثلاً «إننا لا نعبده خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته»[2] لأن الله ـ سبحانه ـ عظم من أمر النار والجنة. لا يجوز لنا أن نهون من شأن النار لأن الله أوجب خشيتها. أو نقلل من أمر الجنة لأنه ما من عبد يستغني عن فضل ربه ونعمته. وصحيح أن النار والجنة ليستا غاية العبادة، خوفاً أو طمعاً، بيد أنهما موجودان مخلوقان لغاية يجب إدراكها والتسليم بها على كل حال، كما يجب الاعتبار بما في القرآن الكريم حين يقول: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۞ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾. ونستخلص أن حب الله لم يمنع الخوف منه، كما أن خوفه لا يتناقض مع حبه[3].

إن الله يعبد لذاته.. لأنه هو الله.. لا لسبب آخر. هذا صحيح. أو كما أوحى لنبيه داود عليه السلام: «ومن أظلم ممن عبدني خوفاً من ناري وطمعاً في جنتي؟ لو لم أخلق جنة ولا ناراً ألم أكن أهلاً لأن أطاع؟». غير أن هذا هو موقفنا تجاه «الذات الإلهية» وحدها حين لا يحق لنا حب ولا كره. أما موقف «عبوديتنا» أمام «ربوبيته» فيختلف من حيث إننا نتعامل مع صفاته كما تتجلى في الوجود وكما كشفها لرسله. وحبنا له ـ في موقف عبوديتنا شاهدين صفاته ـ يمتزج برجائنا فيه طبقاً للصفات الجمالية، كما تختلط خشيتنا له تبعاً لصفاته الجلالية[4]. ولا تناقض بين الحب من جانب والخشية والرجاء من جانب آخر. ومثلما كانت الخشية والرجاء دوافع للعبد

---

(1) شرح المباحث الأصلية، ص236.

(2) قواعد التصوّف، ص133. وينسب هذا القول لرابعة العدوية.

(3) قواعد التصوّف، ص136.

(4) المقصد الأسمى، ص54.

السيء كي يعمل كان الحب حافزاً للعبد الخيّر كي يرضي محبوبه ويسره. والغلط يكمن في أن تخشى وترجو دونما حب، أما الصواب فهو أن تحب مع الخشية والرجاء[1].

النفس:

قبل الخوض في مثل هذا الموضوع الشائك نرى من الأنسب في البداية أن نحاول تحديد معنى النفس ومفهومها في آثار شيخنا وأعماله. ونشير أولاً إلى أن معنى كلمتي «النفس» و«الروح» اختلط كثيراً في الفكر الإسلامي، وصار من العسير التمييز بينهما في أحيان كثيرة[2]. وقد تحدد معنى كلمة «الروح» فيما بعد ليدل - في الأغلب - على الجزء الخالد المتعالي من الإنسان، وربط معنى كلمة «النفس» بالجزء الدنيوي والعالم المادي منه. وزروق ذاته لا يقدّم لنا تمييزاً بين «الروح» و«النفس» وهو في كل أعماله يشير إلى النفس في مواجهة «القلب» الذي هو لديه محل الطهر والنقاء ووسيلة الخلاص، في حين يعتبر النفس عنصر الشر في تكوين الإنسان.

ونستطيع، من خلال إشارات الشيخ إلى الروح، أن نستنتج أنه كان يعتبرها «النفس الطاهرة» في مرحلة ما قبل تولدها (أو ولادتها) وهي لا تزال في «عالم الأرواح»[3]. فإذا ما هبطت إلى «عالم الأجساد» أصبحت سجينة

---

(1) قواعد التصوّف، ص133.

(2) تترجم كلمة النفس عادة في الانجليزية إلى Soul مضادة للروح Spirit، وهي مظهر سلبي في الإنسان لأنها جماع الميول الفردية أو الأنانية فيه (انظر: Buckhardt, Introduction to Sufi Doctrine, p. 151). ويعرف القشيري النفس في (رسالته) بأنها صفات العبد المعيبة والمذموم من خلقه وفعله.

أما الروح Spirit فهي تشمل في التصوّف: أ - الروح الإلهي، أو الروح القدس، غير المخلوق. ب - الروح الكلي المخلوق. جـ - الروح الإنساني الفردي. د - الروح الحيواني المتوسط بين النفس والجسم. انظر: L. Massignon, The Idea of the Spirit in Islam, The Mystic Vision, London, 1968, p.p.319 - 323.

(3) عدة المريد الصادق، ص61.

المادة ونسيت كل ما هو خيّر ومتعال. ثم تنغمس في عالم الرغبة والشهوة، مكبّلة بحاجات الجسد الذي يقودها في كل حركة من حركاتها، و«تدخل عليها أوصاف البشرية المناقضة للعبودية»[1] فتتحوّل إلى عامل شر ينحرف بالإنسان عن العمل الصالح، تتعاون في هذا مع «الشيطان» وتستخدم كل أسلحتها لإقناع الإنسان بإرضاء مطالبها وأهوائها[2]. وهي تسمى هنا «النفس».

وتتشكّل النفس، في أثناء اتصالها بالجسد بكل ما فيه من مغريات المادة، في صور كثيرة وتتخذ لها أسماء عدة تدل على مدى انغماسها في الشهوة والإثم أو مقدار ما بلغته من قدرة على التخلص من هذه المغريات. وهنا نجد الشيخ يتبع التصنيف المعروف للأرواح إلى أنواع ومراتب، المأخوذ من القرآن الكريم: النفس المطمئنة، والنفس اللوامة، والنفس الأمّارة.

«فالنفس المطمئنة ما كان لها نور تهتدي به.

والنفس اللوامة ما لم يكن لها هذا النور، فتخطىء تارة وتصيب أخرى.

أما النفس الأمّارة فلا حديث عليها ولا عهد لها، والحق عليها أثقل من ثقيل، فهي أجرأ في لزوم الفراغ من مواطن ميلها، ويستعان عليها بقصد المخالفة أبداً»[3].

(1) المصدر نفسه.

(2) شرح المباحث الأصلية، ص206.

(3) شرح الحكم، ص312. (انظر: القرآن الكريم، 2: 75، 2: 53، 89: 27). وقد اشتق الصوفية وأضافوا أربعة أصناف أخرى من النفوس إلى هذه الثلاثة: النفس الملهمة، والنفس الراضية، والنفس المرضية. ثم النفس الكاملة. وهي تمثل المراحل السبعة التي يمرّ بها المريد في الطريق الصوفي حتى يبلغ المرحلة الأخيرة. (انظر للتفصيل: السنوسي، السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين، ص65 ـ 67. وكذلك:
Trimingham, The Sufi Orders in Islam, p.p. 151 - 157.

النفس إذن ذات طبيعتين: طبيعة إلهية أصلية خير كلها وطهر كلها، وأخرى خسيسة وهي طبيعة مكتسبة تغلب النفس بعد هبوطها وحلولها في الجسد. وهي تصير هنا كالحصان الجامح ـ حسب تعبيره ـ تجب مراقبتها بحذر حتى لا تقطع اللجام وتركض هنا وهناك بعيداً عن الصراط المستقيم حاملة راكبها فوق ظهرها في أي اتجاه تشاء. فإذا ما ظل اللجام في يد الراكب استطاع ـ في النهاية ـ أن يبلغ غايته مهما جمحت النفس وركضت[1]. وهذا يعني أن النفس بذاتها لا حول لها ولا قوة، ولا يخشى أذاها إذا ما ظل التحكّم بها ثابتاً. فإذا ما غفل صاحبها عن مراقبتها وأطلق لها العنان بدت شراستها وظهر خطرها حتى يصير من المستحيل التحكّم فيها والسيطرة عليها[2].

ولما كان التحكّم في النفس أمراً عسيراً، لما لها من حيل وخدع، فإن السبيل الوحيد لذلك هو كبت بشريتها، أي طبيعتها البشرية، بصد رغباتها ومعارضة ما توحي أو توسوس به في كل آن. فينتج عن هذا حالة «خمود» في نفس المريد، وتصير لا تتحرك إلا في الحق، بالحق، من الحق، وإلى «الحق»، وهو ما ينتهي إلى حالة «إماتة» بالنسبة لنفس العارف. والفرق بين الحالتين هو أن الخمود حالة يكون الشيء فيها ساكناً لكنه كامن في الوقت ذاته والإماتة تفيد القضاء عليه وإفناءه. وقد يخدع المريد في نفسه فيحسبها ماتت ويغفل عن مراقبتها والحذر منها، وإذ بها تستيقظ فجأة وتهب أقوى مما كانت وأشرس وتنتصر عليه، ماحية كل ما بلغ وسالبة كل ما حصل عليه وناكصة به عن السير في الطريق[3].

ويركز زروق في حديثه عن النفس على أمرين اثنين: الأول ـ وهو ما يجب على المريد أن يعيه جيداً ـ هو أن النفس مليئة بالعيوب والنقائص،

---

(1) شرح الوغليسية، ص95.

(2) شرح الوغليسية، ص95.

(3) شرح المباحث الأصلية، ص308.

وأن من اللازم لكل إنسان، حتى وإن لم يكن صوفياً، أن يفتش عن عيوب نفسه ويتفحّصها ويكشف سوء سلوكها حتى يأمن غدرها وخديعتها. وهو بمعرفة هذه العيوب وتحرير نفسه منها والتوجه بكليته إلى الحياة الطاهرة البريئة من الإثم، يستطيع أن يعرف ربه[1]. فلا عجب إذن أن نجد شيخنا يخصص صفحات لا تعد من مؤلفاته لشرح عيوب النفس ووصف طريقة علاجها من كل عيب. ولا غرابة أن نحصي في منظومته (رجز في عيوب النفس) وحدها أكثر من مائتي عيب تنسب إلى النفس في سلوكها وتفكيرها. وخلاصة قوله في هذا المجال أنه ليس ثمة، إلى جانب «الشيطان» و«الدنيا» وهما عدوا السالك، أخطر من «الهوى»[2]. . أي هوى النفس. فهي التي تقنع الإنسان ـ عن طريق الهوى ـ أن يتبع الشيطان وينغمس في شهوات الدنيا، شاهرة في سبيل هذه الغاية أمضى أسلحتها، الجدل النفسي، تزين به كل خطأ وتبرر به كل خطيئة وتقلب به القبيح حسناً والشر خيراً.

والأمر الثاني ـ هو ما يتعين على الشيخ أن يضعه في الحسبان ـ أن النفوس لا تتشابه، وأنها تختلف بالطبيعة والاستعداد والعمل فيما بينها. ولذا نجد أنواعاً كثيرة من النفوس يحتاج كل نوع منها إلى ضرب من العلاج يختلف عن الآخر. وهنا يحدد زروق ثلاث طرق للتمييز بين النفوس يأخذها من أمثلة ثلاثة في ثلاثة أقاليم:

1 ـ طريق المغاربة الذي يذهب إلى أن النفوس كالمعادن ويقسمها إلى سبعة أصناف بنظام تدريجي يبدأ بـ «النفس الذهبية» النقية الخيرة كالذهب وهي نفس الولي، وينتهي بـ «النفس الزئبقية» التي هي في ظاهرها بيضاء ساطعة لكنها في باطنها سوداء كامدة، مراوغة يستحيل الإمساك بها، وهي أسوأ النفوس على الإطلاق. وبين هاتين النفسين توجد: «النفس الفضية» ـ نقية لكنها خفيفة قابلة لتأثير المعادن الأخرى. و«النفس الحديدية» ـ نافعة

(1) إعانة المتوجه المسكين، ص5.

(2) المصدر نفسه.

لكنها مسودة. و«النفس النحاسية» وهي كالحديدية فضلاً عن نتونتها. و«النفس الرصاصية» وهي مسودة لينة ومنتنة. و«النفس القصديرية» وهي أقرب في طبيعتها ونوعيتها إلى «النفس الزئبقية». ونجد أن «النفس الذهبية» ليست كاملة، رغم أنها أفضل من الست الباقيات. وهي تكمل حين تبلغ مرتبة «الاكسير» وتصير قادرة على التأثير في المعادن ـ أو النفوس ـ الأخرى.. أي تصير «قطب الوجود»[1].

2 ـ طريق العجم الذين يشبهون النفوس بالأواني ويقولون إن ثمة أوان (أو نفوساً) فارغة تماماً من الخير والشر على حد سواء، وهي مهيأة لقبول كل ما يلقى فيها، خيراً كان أو شراً. وهناك أخرى مليئة بالخير وحده، وغيرها مليئة بالشر وحده. وأفضل النفوس (أو الأواني) ما كان محتاجاً للعلاج ليخلص من الشر ويستبدله بخير أكثر.

3 ـ طريق أهل اليمن الذين يشبهون النفوس بالأرض. فكما توجد أرض ذات تربة صالحة مهيأة للبذر والحرث، ثمة أخرى ذات التربة نفسها غير أنها ملأى بالحشائش والأعشاب. وكلتاهما ـ على كل حال ـ لا يمكن زراعته دون ماء يرويها، وهو ما يرمز به إلى «التوفيق الإلهي». ومهمة الشيخ ـ متعاوناً فيها مع السالك ـ أن يعد الأرض بانتزاع ما فيها من حشائش، وأن يعزقها ثم يبذر فيها بذور الخير في انتظار «الغيث الرباني». وبعدها تأتي كل أرض بحصادها طبقاً لاستعدادها ونوع تربتها[2].

القلب:

يعتبر «القلب» أهم جزء من بناء الإنسان. وهو لا يقصد به لدى الصوفية ذلك العضو المعروف في جسد الإنسان وتتحدد وظيفته في دفع الدم

---

(1) عدة المريد الصادق، ص62. والقطب قمة النظام الوجودي الروحي في التصوّف. وثمة «قطب الزمان» وهو مجهول ـ في الغالب ـ حتى لدى أكثر الأولياء تمكناً ورسوخاً.

(2) عدة المريد الصادق، ص61 ـ 63.

إلى الأعضاء الأخرى، بل المعني ذلك الجانب الرمزي من جوانب وجود الإنسان الروحي. وقد استقى القلب أهميته الكبرى هذه من أن جميع ما يصيبه السالك في طريق التصوّف من الشهود والمعرفة والحب إنما يتجلّى فيه. فالقلب هو محل «نور الكشف» الذي يعرف العبد ربه به ويحبه[1]. ومن هنا كانت ضرورة إعداد القلب لتقبل «النور الإلهي» بتطهيره وتنقيته من كل شائبة تحول بينه وبين تقبل هذا النور.

وفي القلب ينعكس الصراع الدائم بين الإنسان ونفسه ويظهر في التو واللحظة. ويعتمد موقفه على نتيجة هذا الصراع ونهايته. فهو يموت إن كانت الغلبة للنفس، وينتعش ويحيا إذا هزمت، وهو يتهيأ لقبول الجزاء من بعد هزيمتها. وكما نرى تأثر القلب السريع بنتيجة صراع الإنسان مع نفسه، نلاحظ أيضاً سرعة استجابته لتأثير النفس وشرورها وأنه لا حول ولا قوة لديه أمام جبروتها وطغيانها، كما نلاحظ تذبذبه وعدم استقراره وقلقه و«هوائيته».. أو بتعبير أدق: تقلبه. ولذا سمي بـ «القلب». فوجبت إذن مراقبته وملاحظته، كما تراقب النفس وتلاحظ، بغاية العناية والاهتمام، ذلك لأن «الله لا ينظر إلى صورنا وأعمالنا ولكن ينظر إلى قلوبنا» حسب التعبير النبوي الشريف[2].

إن الضرورة تحتم على السالك، كما سبق القول، أن يكبت نفسه ويكبح جماح رغباتها ويخمد شهواتها حتى يحمي ذاته من مخاطرها. والضرورة هي التي تلزمه بتطهير قلبه عند إعداده لتلقي النور الإلهي. وهذا ـ بالطبع ـ يحتاج إلى اختيار القلوب وفحصها وتمييزها بعضها من بعض لتقرير ما ينبغي عمله للحصول على أفضل النتائج.

في كتابه «إعانة المتوجه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين» يقول زروق إن القلب هو أصل الخير أو الشر ومحل النور أو الظلمة، وإن حياته

---

(1) شرح عقيدة الغزالي، ص21.

(2) شرح الوغليسية، ص96. قارن: صحيح مسلم/ باب البر.

أو موته هما مفتاحا نفعه أو ضره. وتبعاً لحالة النفس ومدى هيمنتها على القلب نجد أن ثمة ثلاثة أنواع من القلوب:

1 ـ قلب حي صحيح.

2 ـ وقلب ميت.

3 ـ وقلب حي لكنه مريض.

فالأول ليس بحاجة لعلاج لأنه حي صحيح نقي طاهر. والثاني لا جدوى من علاجه لموته واليأس من حياته. أما الثالث فهو الذي يقصد بالعلاج والتنقية تلافياً لاستشراء الداء وتمكنه فيقضي عليه. وهذا النوع الأخير من القلوب هو موطن اهتمام الصوفية. وواجب الشيخ اختبار قلب السالك ومعرفة أي قلب هو ثم يقرر من بعد أنجع سبل العلاج. وهذا يتم على ثلاث مراحل: ينظر أولاً في القلب ويعرف إن كان حياً أو ميتاً، ثم يعين المرض ويحدد الداء، ويصف من بعد ذلك الدواء[1].

وفي المرحلة الأولى تمكن معرفة حالة القلب بثلاثة أشياء تشير إلى موقف العبد من ربه ومن نفسه ومن الخلق: أعمال الجوارح، وحركات القلوب، وما تجنح إليه النفوس ـ مثلما قال أبوالحسن الشاذلي:

«عمى البصيرة في ثلاثة أشياء: إرسال الجوارح في معاصي الله، والتصنع في طاعة الله والطمع في خلق الله. فمن ادعى البصيرة مع واحدة من هذه فهو مفتر كذاب وذو خطأ في العلم والعمل بالصواب»[2].

ومن علامات حياة القلب موقفه من عمل الإنسان بأن يألم للذنب ويسر بالعمل الصالح. فإن فرّ من الذنب للألم الذي يأتيه من ارتكابه وطلب العمل الصالح للسرور الذي يدخل عليه به فهو قلب حي. وهو قلب حي كذلك حين يأسف على ما فاته من عمل الخير ويحزن لما يأتيه من إثم. أما

(1) إعانة المتوجه المسكين، ص2.

(2) المصدر نفسه، ص4.

القلب الميت فلا يحس بشيء من هذا على الإطلاق ـ على حد قول النبي ﷺ: «**من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن**»[1].

وتأتي الخطوة التالية، إذا كان القلب لا يزال حياً، بمعرفة حالته، وهي حالة من ثلاث:

1 ـ أن تكون الحياة فيه أقوى من الداء، وهنا يسهل الشفاء.

2 ـ أن يكون الداء مستفحلاً في القلب والحياة فيه أضعف من أن تقاوم الداء، وهذا عرض جد خطير.

3 ـ أن تكون الحياة والداء متساويين. وهنا نجد أنفسنا أمام احتمالين، إما أن تكون لأحدهما اليد العليا حيث يكون الرجاء في قهر الداء وانتصار الحياة، أو يتكافآن بوجه لا يمكن تغليب الصحة فيه على العلة، وهنا يسود اليأس والقنوط[2].

ثم تجيء المرحلة الثالثة: العلاج. وينبغي أن نذكر أن علاج «القلب الساذج» الذي لم يعالج من قبل أسهل كثيراً من علاج «القلب المنتكس» الذي عولج من قبل وبدت خيانته ونقضه للعهد مما يشير إلى ضعفه وسلبيته في مواجهة هوى النفس ومغريات الدنيا. أما القلب الساذج فهو قادر ـ احتمالاً ـ على بلوغ أعلى درجات الطهر والنقاء إذا ما وجد الأيدي القديرة واتبع الطريق القويم. وهو حين يشفى من علته يتلقى النور الذي يقذف فيه حيث يحل «الحق» ويتمكن فيه طالما روقب بحذر خشية أن يعاوده الداء. وتكون مراقبة القلب دائمة في جميع الأوقات باللجوء إلى الله وتجديد التوبة دائماً، والأهم من هذا برد النفس في كل ما توسوس به وتأمر[3].

ولكي يعان القلب المريض على استعادة صحته هناك ثلاثة طرق:

---

(1) شرح الحكم، ص127 ـ قارن: جامع الترمذي/ فتن.

(2) إعانة المتوجه المسكين، ص2.

(3) إعانة المتوجه المسكين، ص3.

1 ـ التقليل من الطعام بشرط أن لا يؤثر في البدن أو يؤذي الذهن.

2 ـ صحبة أهل الله.

3 ـ تذكر ثلاثة أشياء: أصل العبد ومنشأه، والموت والقبر، وموقفه أمام رب السموات والأرض وفضيحته أمام الخلق في يوم الحساب. فبتناول القليل من الطعام ينظف القلب، وبصحبة أهل الحق يشتاق إلى تقليدهم، وبالذكر يعينه الله على نفسه. فالله يعين العبد بحسب نيته ويكشف له بحسب همته[1].

وفي أثناء هذا كله ينبغي أن يوجه الاهتمام إلى النفس ومراقبتها، وهي بطبيعتها تميل إلى النسيان. فإن قاومت النفس الذكر وكان القلب عاجزاً عن العمل بمفرده اتبعت طرق أخرى لإجبار النفس على التذكر وترك القلب يواصل عمله. على السالك هنا أن يذهب إلى «الخلوة» بالذكر أو بدونه، والاستغفار من الذنب وإن كان بغير الشعور بحضور الله، والصلاة على النبي ﷺ، وزيارة القبور. وهذا ما يؤيده الحديث النبوي حين يقول:

«من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً ومن كل ضيق مخرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب». و**«الصلاة عليَّ نور في القلب ونور في القبر ونور على الصراط، وهي أمحق للذنوب من الماء البارد للنار»**. و**«زوروا المقابر فإنها تذكر بالآخرة»**[2].

وحين ترفض النفس اتباع إحدى هذه الطرق، لانشغالها بالحياة الدنيا ولعنادها، يجب أن تجبر عليه دون النظر إلى منافع العمل أو كماله. فإن هذا سيضعفها ويرجعها عما تربت عليه. فإن لم يكن فما على السالك إلا أن يلجأ إلى ترديد قواعد الدين السهلة أو كما يسميها «العقائد المجردة» حتى يؤثر معناها في قلبه ويجدد بها عقيدته ويقوي إيمانه. وبذلك تنتعش القوى

(1) المصدر نفسه.

(2) إعانة المتوجه المسكين، ص3. قارن: صحيح البخاري/ جنائز.

ويظهر بالحقيقة ما يندفع به الهوى[1]. وما من عذر - في الواقع - يمكن قبوله في نسيان أن هذا العالم ليس حقيقياً على الإطلاق وأن ذنوبنا ومعاصينا لا يمحوها إلا عفو الله وغفرانه. وهذا ما يجب علينا تذكره على الدوام. فإن أخفق العبد في استمرار الذكر فإن عليه أن يفعل هذا كل ليلة، أو مرة في الأسبوع، أو مرة في السنة، بأضعف الإيمان[2].

وما دام القلب مريضاً وفي مرحلة العلاج فإنه لا غنى للسالك عن ثلاثة أشياء لازمة لتنشيط القلب وتمكينه من العمل:

1 - طلب العون من الله على بساط الذلة والفقر والمسكنة في كل لحظة من لحظات الليل والنهار.

2 - تجديد العزم للخلاص من كل عارض في طريق الغاية المنشودة، دون تردد أو تعطيل.

3 - الإسراع نحو هذه الغاية بعد معرفة حقيقة النفس والقلب.

وهذا يعني معرفة عيوب النفس والمجاهدة في التخلص منها، كما يعني السعي لشفاء القلب من علته انتظاراً للنور الذي سيشرق فيه[3]. وهو ما يتطلب الخطوة الأولى من السالك لتحقيق رجائه وآماله بالندم على ما فرط منه من معصية والعودة عما يأتيه من ذنب. وهذا ما يسمى «التوبة».

التوبـــة:

يقصد بالتوبة - باختصار - العودة إلى الحق وهجر كل ما لا يرضي الله[4]. وهي الدخول في حياة الطهارة والنقاء بترك سيء الأعمال والأفكار والعزم القاطع على عدم تكرار الذنب[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص5.

(2) شرح الوغليسية، ص138.

(3) إعانة المتوجه، ص5.

(4) المصدر نفسه.

(5) إعانة المتوجه، ص6.

ولتحقيق التوبة لا بدّ من النظر إلى ثلاث نقاط بعين الاعتبار، تعنى كل واحدة منها بموقف من مواقف العبد الثلاثية: أولها «النية» وهي تعبير عن علاقة العبد بالنفس، وثانيها «استدراك حقوق الله» وتهتم بالعلاقة بين العبد والرب، وثالثها «رد المظالم» وتعنى بعلاقة العبد بغيره من المخلوقات.

النية: لما كان «صدق التوجه» هو جوهر التصوّف وصلبه وأساسه فإن من اللازم للسالك قبل أن يخطو خطوة واحدة في الطريق أن ينوي التوبة، ثم يحكم على ما يأتي بعد ذلك بهذه النية، لا بثمراتها ونتائجها. والنية هنا مقياس صدق العبد حتى وإن كان ما يأتيه في الظاهر خطأً وغلطاً بالمقاييس البشرية والاجتماعية. وعلى السالك ـ لتحقيق النية ـ أن يهجر محل الذنب مكاناً وزماناً وأن يتهم نفسه دائماً بميلها إلى الإثم، وأن يشغلها بما يصرفها عنه[1].

ويحدث كثيراً في بداية التوبة ـ على الرغم من نية التائب الطيبة ـ أن يعود إلى الخطيئة ويكرر الذنب لأسباب عدة، منها انشغاله بأمور الدنيا فلا يجد وقتاً للندم والأسف على ذنوبه، أو العودة إلى مكان الذنب واستعادة ظرفه وإن للحظة عابرة مما يدفعه إلى تكراره، أو اغتراره بالنفس والثقة بها ثقة تزيد عن الحد. ومصدر هذه الأسباب وغيرها لا يخرج في الحقيقة عن وساوس النفس وحيلها، وعلى السالك أن يكون على حذر منها حتى لا تفسد نيته وتضيع بالتالي توبته. يجب عليه ـ مثلاً ـ أن لا ينصت إلى تبريرها العودة إلى محل الذنب أو ظرفه، لأن هذه العودة تزيد من رغبتها كما يزيد رذاذ الماء لهيب النار. كما يجب عليه أن لا يركن إليها ويثق بها لأنها أسوأ من سبعين شيطاناً مجتمعة، أو كما قال أبو القاسم الجنيد: «لا تركن إلى نفسك وإن دامت طاعتها في طاعة ربك»[2].

لكن العودة إلى الذنب وتكراره لا تؤيس السالك ولا تدعوه إلى

(1) قواعد التصوّف، ص4. إعانة المتوجه، ص3.

(2) إعانة المتوجه المسكين، ص10 ـ 11.

القنوط، رغم وجوب الحذر والتحوط بعد التكرار. وعليه أن يجدد توبته بعد كل ذنب حتى وإن بلغ ألف مرة. وإذا ما جادله الشيطان قائلاً: «ما نفع توبة يتبعها تكرار الذنب؟» كان الجواب: «كما اتخذنا العودة إلى الذنب عادة نجعل تكرار التوبة عادة كذلك». فإن حاججه بضعف الهمة كان الرد أن المطلوب هو النية وليس ما لا طاقة للإنسان به، أي أنه ليس في إمكان العبد ـ على كل حال ـ الخلاص من الطبيعة البشرية[1].

استدراك حقوق الله: كان الموقف الأول ـ النية ـ هو موقف العبد من النفس. أما الثاني فهو موقفه من الرب. وحين ينوي العبد التوبة فإن عليه بعدها أن يؤدي حقوق الله ويستدرك ما فاته منها حتى يثبت حسن نيته ويعيد دينه نحو ربه. فإن كان تاركاً للصلاة ـ مثلاً ـ فواجبه أن لا يصلي الفروض في أوقاتها فحسب بل أن يؤدي قضاء ما فاته من أوقات. وهذا ما ينطبق على الزكاة والصوم والحج كذلك. والعبد يفعل ذلك أداء لدين الله واستجابة لأوامره واستدراكاً لحقه عليه. وعليه أن يؤدي بالضبط عدد ما فاته من صلوات ومقدار ما حجبه من زكاة، بلا زيادة أو نقصان، إن كان يعرف العدد والمقدار. فإن لم يكن يعرف فليقدره تقديراً لا مبالغة فيه حتى لا تجد النفس ثقلاً لا تحتمله وتنكص عن الأمر كله خشية عسر الأداء وثقل الواجب[2]. ويحتاج التائب هنا إلى «سياسة» النفس وقيادتها بلطف في الطريق المستقيم، كما يسوس الحيوان الضاري ويروضه، وينبغي أن لا يحملها عنتاً، وبخاصة المبتدىء الذي يأخذ بالقليل من القضاء ثم يزيد شيئاً فشيئاً.. فالدين يسر وليس عسراً على كل حال. أما الفرض الصعب فيأتي في مرحلة تالية حين لا يخشى نكوص النفس أو فرارها منه. وهذا ما ينطبق على كل شعائر الدين، جسدية كانت كالصلاة والحج، أو في ما يملك كالزكاة ونحوها[3].

---

(1) إعانة المتوجه المسكين، ص5 ـ 7.

(2) إعانة المتوجه، ص8.

(3) المصدر نفسه، ص9.

ومهما كان الأمر فإن على السالك أن يذكر في أداء ما فاته أن الفروض تسبق النوافل لأن الفروض واجبة في حين أن النوافل وسيلة تقرب إلى الرب والله لا يريد لعبده قتل نفسه كي يرضيه، وكل ما يريده منه أن يعود إلى الطريق القويم[1].

وليست فوائد استدراك حقوق الله مقصورة على إصلاح موقف العبد من ربه فحسب، وإن كان أجل الفوائد. بل ثمة ثلاث منافع أخرى ظاهرة يحصل عليها العبد السالك: أولها جعل الاستقامة في المستقبل أيسر وأسهل، وثانيها تفريغ القلب من شواغله ما عدا «الحق». وثالثها الوقوف في محل الصدق، أي محل تنوير القلب. والغفلة عن هذا الاستدراك ـ بالطبع ـ تؤدي بالقلب إلى القصور عن بلوغ كماله وأوبة النفس إلى حالتها السابقة سادرة في غيّها ماضية في طريق الذنب. وعلى السالك أن يحذر ـ في كل محاولاته إصلاح موقفه أمام الرب ـ اتباع الرخص في الفروض والتساهل فيها، كما يحذر المبالغة في أدائها والإفراط في القيام بها والعجلة والتسرّع فيها. ذلك لأن هذه الفروض هي الصلة المتصلة بين الرب والعبد، على السالك أن يحافظ عليها باعتدال ويرعاها بتأنٍ دون إفراط ولا تفريط[2].

رد المظالم: ثم يأتي من بعد ذلك القسم الثالث المكمل لأركان التوبة، وهو ما يعالج موقف العبد من الناس. فإن من اللازم له، وهو يتحكم في نفسه ويؤدي حق الله، أن يرد دين الخلق عليه.. فقد قيل إن الذنوب ثلاثة: ذنب لا يغفره الله، وهو الشرك. وذنب لا يتركه الله، وهو مظالم العباد. وذنب لا يعبأ الله به، وهو سائر السيئات.

وحتى تتم أركان التوبة وتصير توبة نصوحاً ينبغي على السالك أن يعترف، إما لنفسه أو يشهد عليه غيره من الناس، بفعل الظلم ويعمل بقدر الإمكان على تعويض المظلوم بطريقة مناسبة له. وهو سيجد أن أعمال الظلم

(1) المصدر نفسه، ص9 ـ 10.

(2) إعانة المتوجه، ص9.

تندرج تحت ثلاثة أنواع:

1 ـ في الجسم: كالقتل والجرح.

2 ـ في المال: كالسرقة والنهب وخيانة الأمانة.

3 ـ في العرض: كارتكاب الزنا والغيبة وشهادة الزور.

وهو يستطيع في بعض الأحوال التي يمكن فيها إبداء الأسف والاعتذار وطلب الصفح ودفع المال على وجه التعويض واتهام النفس أمام الناس أن يفعل ذلك مباشرة ويقوم به نحو مظلومه. أما عند تعذره، لضرر قد يلحق بالفريقين، كارتكاب الزنا مع زوجة رجل دون علمه، فإن عليه اتخاذ سبيل آخر يجنبه ـ ويجنب المظلوم أيضاً ـ حرج الموقف وجرح الكرامة، فيتجه إلى معاملته باحترام وتوقير، ويطلب المغفرة من الله، ويكفر عن سيئته. والمهم جداً أن يعي التائب تماماً أن من ارتكب ذنباً في السر عليه أن يتوب منه في السر، لأن الله ـ سبحانه ـ لا يريد فضيحتنا وضرنا والتشهير بنا أمام العالمين[1].

ثلاث نتائج تظهر من هذا الموقف تجاه الناس:

1 ـ تنوير القلب بإدخال السرور على صاحب الحق بدلاً من ظلامته بإدخال الكربة عليه.

2 ـ تحقيق القصد في التوبة بطرح النفس واطّراح هواها.

3 ـ وجود العز الذي لا نفاذ له بالخضوع لله تعالى واتباع أوامره وبذل المال وإظهار الحال.

كما تظهر عن التمسك بموقف الظلم ثلاث نتائج أخرى:

1 ـ تمكين الظلمة من القلب.

(1) إعانة المتوجه، ص11 ـ 12.

2 ـ زيادة الجرأة في المستقبل على ارتكاب الظلم.

3 ـ نقض التوبة وعدم استفادتها في بساط البحث.

والسؤال الذي يمكن أن يثار هنا هو: لماذا كثيراً من الناس ينفرون من العدل ويتمسكون بارتكاب الظلم؟ والجواب هو أن ثمة ثلاثة عوامل رئيسية لهذا، تنبثق من الأنانية والوسوسة، أو كما يعبر عنها الشيخ:

1 ـ الكبر وعزة النفس عن المظلوم.

2 ـ البخل والتأويل.

3 ـ التوهم والتخيل في عدم الإسعاف عند التحلل أو عدم القبول عند التوجه.

وللقضاء على هذا كله لا بد للسالك من إذلال نفسه والثقة الكاملة في القبول وتقوية همته بالتفكير في الآخرة وما سيلقاه فيها من عقاب إذا لم ينل المظلوم حقه في هذه الحياة الدنيا. وهذا ما يستفاد بالنظر في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ عن الظلم والظالمين[1].

الاستغفار

الإنسان خطّاء بالطبيعة، تدفعه نفسه لإرضاء رغباتها وإشباع شهواتها بأن تجره إلى ارتكاب الإثم والفواحش. وهو قد يأتي الذنوب حتى وإن بلغ المرتبة العليا من الطهارة والنقاء عن طريق المجاهدة، لأن الإنسان العادي غير معصوم من الخطأ. إذ ليس ثمة معصوم سوى الأنبياء والملائكة الذين اصطفاهم الله اختياراً ليكونوا خلوا من المعصية الكبيرة[2]. وفضلاً عن ذلك فإن محمداً ﷺ نفسه كان عليه أن يكون على حذر وتحوط وأن يطلب المغفرة من الله، رغم صون الله له، كي يتجاوز عن هفواته ويعفو عنه.

---

(1) إعانة المتوجه المسكين، ص12.

(2) إعانة المتوجه المسكين، ص12.

وإذا كان الاستغفار ضرورة للمؤمن فهو لازم لا غنى عنه للسالك، يقوم به منذ البداية الأولى في رحلته الروحية كمدخل للاعتراف وإظهار الحزن والندم على ما أتاه ودليل على توبته منه. وهو يعني ظهور العبد أمام الرب كما هو مجرداً من الحول والقوة، معتمداً على رحمة الله، فقيراً إلى مغفرته وعفوه.

وعلى هذا فإن التوبة لا تعتبر خالصة صادقة بدون استغفار. وكيف يمكن أن تكون كذلك والكبر لا يزال راسخاً في نفوسنا حتى نستصعب الاعتراف بأخطائنا أمام ربنا ونرجو صفحه وغفرانه؟ وإن قلباً به ذرة من كبر لهو قلب قاس يحتاج، لكي يرطب، إلى إزالة الكبر منه. وهذا لا يكون إلا بإذلال نفوسنا أمام الله حتى ننال منه القبول. ويصبح الاستغفار هنا واجباً وفرضاً علينا أن نقوم به أمام الرب، لا مجرد مبادرة إنسانية غير ملزمة في شيء، ثم يترك الأمر لله وحده في أن يغفر لنا أو لا يغفر. لكن هذا الموقف لا يمنعنا من الرجاء في الله الذي أكد لنا في كتابه العزيز أنه يغفر لمن يشاء من عباده المؤمنين ذنوبهم جميعاً إلا أن يشرك به[1].

وطبيعي أن نرجو المغفرة لأنفسنا ونطلبها، بيد أننا يمكن أن نستغفر لغيرنا أيضاً ممن ظلمناهم وأسأنا إليهم في شيء. نحن نطلب من الله أن يغفر لنا إساءتنا إليهم ونتوسّل إليه أن يعفو عن خطاياهم كذلك. والله سبحانه برحمته الواسعة يغفر لكل مخلوقاته. وتمتد رحمته لتشملهم جميعاً بما فيهم المذنبون الذين لا يستغفرونه.. إن شاء.

التقوى

التوبة أمر يتعلّق بالماضي، وهي ومتطلباتها مرحلة ذات أثر رجعي

---

(1) إعانة المتوجه، ص3. القرآن الكريم (4: 48): ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾.

يتصل بما فات. فإذا ما قطعها السالك تقدّم إلى مرحلة أخرى تخص المستقبل وعمله فيه. . تلك هي «التقوى» التي تعني اجتناب المحارم في حياة نقية من الشوائب في الطريق إلى الحق. هنا ـ وكما هو الحال في جميع مراحل الطريق الأخرى ـ يجب على السالك أن يعي ما يفعل ويقتنع بأن خطواته سليمة غير متعثّرة. وهو ما يحتاج إلى معرفة دوافع التقوى وثمراتها ومعرفة معناها ومواقفها كذلك. وبدون هذه المعرفة وهذا الوعي يكون السالك كأي فقير جاهل تصوّفه مجرد تقليد لا يؤدي إلى الحق.

وتنقسم دوافع التوبة ـ أو بواعثها ـ إلى أقسام أربعة: أولها العلم بفضلها ولواحق الخير التي تلحق بأهلها، ويكفي هنا أن نعلم أن التقوى ذكرت في القرآن الكريم قريباً من مائتي مرة. وثانيها ذم نقيضها وبخسه ومصيبة تاركها ونكسه، فإن الله ورسوله ذم نقيض التقوى. وأن لا يكون العبد تقياً يعني ذله في الدنيا وفي الآخرة، واعتباره من الأشرار وعقابه في الدارين، وسوء الخاتمة والتعرّض لغضب الله، وأن لا ينظر الله إليه. وثالثها العلم بتفاصيلها بعد الباعث بالاطلاع على مصدر العلوم الدينية في الكتب وصحبة الصالحين حتى يتمكن العلم في القلب ويصبح راجحاً بعد مرجوحيته. ورابعها العلم بكيفية التقوى وتوقيتها، وذلك بأداء الفرائض في أوقاتها دون زيادة أو بدعة، بل طبقاً للقرآن والسنة، فإن الجهل في هذا الباب مهلك. وأيضاً بالتمييز بين الحلال والحرام حتى يأخذ بتقوى ويترك بتقوى ويجتنب مواطن الشبهات.

ويحتاج السالك ـ في هذا كله ـ إلى المعرفة الجيدة بأوامر الله ونواهيه ويعمل صالحاً، وهو لا يكون على وعي بتقاه إلا إذا استعد بحد ما من المعرفة الدينية تمكنه من التفرقة بين الخطأ والصواب وتبيّن له عن نواحي التقوى وجوانبها المختلفة.

وحين تثبت معرفة فائدة التقوى في القلب يتعين قمع أي خاطرة من خواطر الإثم تراود السالك بمجرد أن تظهر، إذ كما قيل: بداية الذنب خطرة كما أن أول الغيث قطرة. فتحارب بالكراهة وإلا صارت معارضة، وهنا

تقابل بالكراهة وإلا أصبحت وسوسة، فتواجه بالمجاهدة وإلا أضحت شهوة مصحوبة بالهوى وعندها يذهب عقل العبد وعلمه وفهمه ويمسي أضعف من أن ينقذ نفسه من هاوية الإثم التي لا قرار لها[1].

ثلاثة أشياء تفسد التقوى، وثمة ثلاث طرق للتغلب عليها:

1 ـ إطلاق اللسان في غيبة العباد، وهو ينتج من التدخّل في ما لا يعني. ويمكن التغلب عليه بقهر النفس.

2 ـ عدم التوقف في التناول مما في الدنيا من مغريات، وهو ناتج عن الطمع والجشع. ويمكن علاجه بالقناعة.

3 ـ التعلّق بالخلائق والبعد عن التعلق بالخالق، وهو نتيجة الغفلة عن تقلّبات الدهر والجهل بحقيقة الدنيا. ويشفى بالتفكير في الدنيا وأحوالها وتذكر الحق[2].

على أن فروع التوبة والتقوى كثيرة على كل حال. ولكل مرحلة من مراحل الطريق حزب منهما خاص به، ولذا قيل «إن حسنات الأبرار سيئات المقربين وإن حسنات المقربين سيئات أهل الكمال». بيد أن لب التوبة وجوهر التقوى في كل مرحلة يتلخص في ثلاث كلمات: العزم، والحزم، والحكم. أي وجود النية الصادقة، والتحكم في النفس، واتباع الدين في أوامره ونواهيه. وعلى السالك أن يعلم أن سنة الله تتضمن أن كل مبتدىء سيواجه بثلاثة أشياء تنبهه إلى عيوبه وتذكره بالماضي لتعده للمستقبل:

1 ـ تسلط الخلق عليه باللوم والتبكيت ومعاملتهم إياه بالهجر والتعنيت، فيرجع إلى ربه بتذكر ذنوبه.

2 ـ اشتداد نفسه عليه بالتلون والوسواس، فيذكر ربه ويحذر سبب الذنب.

(1) إعانة المتوجه، ص14.

(2) إعانة المتوجه، ص14.

3 ـ توجه البلايا والمحن وتخلف العوائد والمؤن، امتحاناً من الله له[1].

وأخيراً فإن على السالك أن لا ينسى طبيعته البشرية وأنه عرضة لضعف الإرادة معرض لارتكاب الذنب في كل آن، صغيره وكبيره، سواء أحسّ به أو لم يحسّ. كما يجب أن لا ينسى أنه بشر، وأنه عبد لله من له الحق المطلق في أن يضله أو يهديه وأن يفعل به ما يشاء، وأن يعرف أن الذنوب ثلاثة: مفكرات: تدفعه للتفكر في حاله والتدبر في موقفه وهي لمن يرضى بقدره دون جدل أو سخط. ومذكرات: تذكره بسوء عمله وتنبهه إلى غلطه وهي للغافلين. وعقوبات: وهي التي تزيد صاحبها ضجراً وسخطاً وضيقاً بالقضاء.

وما على العبد إلا الوقوف موقف التسليم أمام ربه وأن يعوذ به من غضبه بطلب عفوه ورجاء مغفرته.. نسأل الله العافية[2].

(1) إعانة المتوجه، ص20.

(2) المصدر نفسه، ص21.

ب ـ في التطبيق

عرضنا ـ فيما سبق من الصفحات ـ بعض نظريات التصوّف وأفكاره كما رآها الشيخ زروق، ويبقى علينا الآن أن نتعرض للناحية العملية من تعاليمه ووسائل تأمين رحلة السالك للطريق. ومن الضروري هنا أن نأخذ في الحسبان ـ كما سبقت الإشارة من قبل إلى أن العلم والعمل لا ينفصلان ـ إن النظرية والتطبيق مرتبطان يسند أحدهما الآخر. وأهم ما في الأمر بالنسبة للسالك في أثناء سعيه إلى الحق هو وعيه بكل خطوة يخطوها منذ بداية إرادته حتى بلوغ غايته، ومنذ أول يوم يصحب فيه «أهل الحق» حتى يوم فنائه في «الحق». وهو هنا يحتاج إلى معرفة معنى «الصحبة» الحقيقي، ووجود «الشيخ» الصادق، وأن يأخذ على عاتقه أداء متطلبات الطريق.

الصحبة:

يقول النبي ﷺ: «**الجليس الصالح خير من الوحدة. والوحدة خير من جليس السوء. والجليس الصالح كالعطار إن لم ينلك من طيبه أصبت ريحه. والجليس السوء كالحداد إذا لم يصبك من شرره أصابك من نتنه**»[1].

من هذا الحديث، وغيره، ينطلق شيخنا ليقرر ضرورة الصحبة للمتبدىء حتى يكون له مثل من الذين سبقوه في الطريق ويجد العون في عبوره فيمضي فيها وهو يشعر أن ثمة من يرافقه ويشاركه همومه واهتماماته. فإن غيبة الرفيق قد تؤدي إلى إحساس السالك بالضيق والوحشة وقد يضل

(1) قارن: صحيح البخاري/ ذبائح، بيوع ـ مسند ابن حنبل/ بر.

الطريق[1]. لكن هذه الصحبة ـ على كل حال ـ ليست مطلقة بل هي مقيدة بحسن اختيار الصاحب وتخيّر الرفيق مجانباً في هذا ـ على حد تعبير سهل التستري ـ ثلاثة أصناف من الناس: الجبابرة الغافلين، والقرّاء المداهنين، والمتصوّفة الجاهلين. فالصنف الأول بلغ به الكبر حداً يحتقر فيه كل من عداه، والثاني منافق مظهر لعيوب غيره غير ملتفت لعيوبه، والثالث يدعي ما لم يبلغه رغبة في رفع قدره في أعين الناس دون حق ولا حقيقة وحباً في الشهرة والظهور[2].

من الواجب إذن أن ينتقي السالك أصحابه، وأن يختار واحداً من ثلاثة ـ أو كلهم إن أمكن: صاحب للآخرة، وهو التقي ذو الدين العالم بمسائل العقيدة. وصاحب للدنيا، وهو ذو الأخلاق الحميدة، وصاحب يتخذ صديق بحيث يكفى سوء أعماله[3]. والخير كل الخير في وجود الصاحب الطيب ومعرفة غاية الطريق معه، أو كما قال أبو الحسن الشاذلي:

«أوصاني حبيبي فقال: لا تنقل قدميك إلا إلى حيث ترجو ثواب الله، ولا تجلس غالباً إلا حيث تأمن معصية الله، ولا تصحب إلا من تستعين به على طاعة الله، ولا تصطف لنفسك إلا من تزداد به يقيناً»[4].

ولا يقتصر التحذير في الصحبة على هذه الأصناف من الناس، بل هو يركز على التحذير من صحبة أخطر على سمعة السالك وأخلاقه، هي صحبة الأحداث. وإذا كان المفهوم العام للأحداث أنهم صغار السن، فإن معنى «الحدث» لدى زروق يتسع حتى ليشمل حدث العقل والنفس معاً، حتى وإن كان عمره سبعين عاماً ـ كما يقول. وهو يعرِّف الحدث بأنه كل من لا يوافقك على طريقك ـ أو كما قال الله تعالى لموسى عليه السلام: «يا ابن

(1) شرح المباحث الأهلية، ص172.
(2) الجامع لجمل من الفوائد والمنافع، ص27.
(3) عدة المريد الصادق، ص51.
(4) شرح المباحث الأصلية، ص171 ـ 172.

عمران! كن يقظاً وارتض لنفسك إخوانا. وكل أخ لا يوافقك على مسرتي فهو لك عدو يقسي قلبك ويباعدك مني». فالصاحب - في الواقع - جزء من الإنسان، كجزئية الرقعة في الثوب، تظهر وتلفت النظر إن لم تكن من قماش الثوب ولونه. وكذلك الصاحب إن لم يكن قريباً من صاحبه في الطبع والفكر والسلوك[1].

الشيخ:

ليس سلوك الطريق سهلاً كما قد يبدو، بل هو أمر تحفه المخاطر والمهالك. ولكي يكون السالك آمناً من عثراته لا بدّ له من مرشد أو دليل خبر الطريق قبله وعلم مصاعبه، وهو «الشيخ» الذي لا غنى عنه للسالك. غير أنه يجب أن يتحقق، قبل أن يسلم إليه قياده ويودع لديه نفسه، من صواب الثقة فيه والاعتماد عليه، فإن من المخاطرة الوثوق بدليل لا يعرف الطريق ولا يعلم مزالقها وشعابها. ويؤكد زروق في كثير من أعماله على أهمية دور الشيخ ويحذر في الوقت ذاته من الانخداع بمدعي المشيخة الذين لا يرمون في الواقع إلا إلى كسب السمعة والشهرة وهم ليسوا من شيوخ الصوفية في شيء. ثم يشير إلى شروط كثيرة على الشيخ أن يرعاها ويتصف بها حتى يمكنه قيادة السالكين في الطريق[2].

من هو الدليل الصالح؟ ويجيب زروق بأنه من ملك ثلاث صفات:

أولها: أن يعرف الطريق كما يعرف نفسه.

وثانيها: أن يعرف أنواع السالكين الذين يقودهم حتى يعين كلاً منهم بأنسب وسائل السلوك له ويدرك قدرته على تكملة الرحلة وبلوغ الغاية.

وثالثها: أن يعتمد على العلم والخبرة كليهما، إذ لا يكفي أن يعرف «خارطة» الطريق بل يلزمه خبرتها وعبورها بنفسه والتأكد من معالمها قبل

---

(1) شرح المباحث الأصلية، ص171 - 172.

(2) عدة المريد الصادق، ص39 - 45.

قيادة غيره فيها.

الشيخ هنا يشبه الطبيب الذي تعتمد معرفته بخواص المواد والأعشاب الدوائية على التجربة، تماماً كما تعتمد تجربته على علمه بها[1].

وعلى الرغم من المركز المهم الذي يشغله الشيخ فإن السالك ينصح بأن لا ينتظر حتى يلقاه، إذ لعله لا يلقاه أبداً. فالشيخ الحقيقي، في الواقع، هو نور من الله يرسل لمن ظهر صدقه وبدا شوقه إلى السير في الطريق. وهو إن لم يجده في البداية فما عليه سوى الرجوع إلى مصدري العلم بالطريق، الكتاب والسنّة، ثم له في من سبقه أسوة. فلا يكون كالمريض الذي يرفض تناول الدواء إلى أن يأتي الطبيب بشخصه وقد تكون النتيجة أن لا يشفى حتى وإن جاء الطبيب لانتشار العلة واستفحالها بسبب من رفضه تناول الدواء[2].

هكذا الأمر. وكما أن ثمة أطباء راسخين في طبهم وآخرين لا يدرون من الطب شيئاً، فإن أصناف المشيخة كثيرة يخص منها زروق بالذكر ثلاثة:

1 ـ شيخ الصورة: وهو من همه المظهر في الوجه واللباس، ولا نفع فيه ولا خير يأتي منه.

2 ـ شيخ الطريقة: ولا بد له من العلم لمعاملة النفس، والعقل لمعاملة الخلق، والعمل لمعاملة الحق.

3 ـ شيخ الحقيقة: وهو لا يحتاج لشيء لأن صدقه يشمل كل شيء، وهو الشيخ بمعناه الحقيقي. وهو يعامل المحب بالقبول والمنتسب بالرعاية والمريد بالاهتمام، مؤدياً حقه بعد أداء حقوق الله ورسوله[3]. وهذا الشيخ هو كما يصفه ابن عطاء الله السكندري:

---

(1) شرح المباحث الأصلية، ص163.

(2) المصدر نفسه.

(3) عدة المريد الصادق، ص45 ـ 46.

«ليس شيخك من سمعت منه وإنما شيخك من أخذت عنه. وليس شيخك من واجهتك عبارته إنما شيخك من سرت فيك إشارته. ليس شيخك من دعاك إلى الباب إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب. وليس شيخك من واجهك مقاله إنما شيخك من نصر بك حاله. شيخك الذي أخرجك من سجن الهوى ودخل بك على المولى. شيخك الذي ما زال يجلو مرآة قلبك حتى تجلّت فيها أنوار ربك. نهض بك إلى الله فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلت إليه، ولا زال لك محاذياً حتى ألقاك بين يديه، فزجّ بك في نور الحضرة وقال: ها أنت وربك!»[1].

فإذا ما لقي السالك الشيخ أسلم له نفسه بالكلية واتبع ما يأتيه من إرشاد، وصار كالجثة بين يدي الفاسد، يعود إليه في كل ما يخص تطوره الروحي ويستشيره في كل كبيرة وصغيرة من شؤون حياته، وعليه أن يحترمه ويوقره ويكون كالابن البار. وليس عليه أن يتبعه ويقلّده في كل سلوك، لأن الشيخ ـ أولاً ـ ليس معصوماً من الخطأ على كل حال، فلا تجب طاعته إلا في ما يتفق مع الكتاب والسنّة. وثانياً لأن ثمة أعمالاً خاصة مقصورة على الشيخ الذي بلغ مرتبة لم يبلغها المريد بعد[2].

ولنذكر ـ أخيراً ـ أن العلاقة بين الشيخ ومريده هي كالعلاقة بين الطبيب ومريضه. وكما أن من الضروري للطبيب أن يعرف حال مريضه ليكتشف الداء ويصف الدواء، كذلك من الواجب على المريد أن يكشف للشيخ أسراره. تماماً كما أن من حق المريض أن يعرف مقدرة طبيبه وتمكنه من علمه ومدى توافق خِبرته مع هذا العلم. والمقياس في الأمر كله هو اتباع الكتاب والسنّة، وبغيرهما لا يأمن أحد شر الطريق[3].

(1) المصدر نفسه، ص43.
(2) وصية، مخطوط القاهرة 550/ تصوّف. ص3.
(3) عدة المريد الصادق، ص43.

العهد:

أما وقد وجد السالك شيخ الحقيقة وحظي منه بالقبول بأن يصحبه في الطريق، فإن الخطوة التالية هي تأسيس علاقة متينة به تكون باتفاق متبادل بين الاثنين بنوع من التعاقد يربط المريد بالشيخ، أو السالك بالدليل، ويسمى «العهد». وهو يكون في صور كثيرة وصيغ متعددة منها: المصافحة، وأخذ السبحة، ولبس الخرقة وتلقين الذكر، وغيرها. غير أن زروقاً يختار أبسطها وأيسرها تأسياً بالنبي ﷺ حين عاهد أصحابه بقوله:

«بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف. فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله فهو إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه»[1].

ويعلّق زروق بالقول إن هذه بيعة كانت بين النبي ﷺ وأصحابه بعد أن ثبت الإيمان فيهم لتأكيد العهد في لزوم خصائل الإيمان، ويستخلص منه الإشارة إلى أن العصمة متعذرة وأن التوبة معروضة وأن الطاعة لا تكون إلا في المعروف[2].

وعلى كل حال، فإن العهد ـ كما يستفاد من وصف زروق لطريقة أخذه، مؤسس على ثلاثة أصول ناقشناها فيما سبق، هي: التوبة ومتطلباتها، والاستغفار، والتقوى. وبعدها يصير المريد سالكاً وينسب للطريقة بتلقينه الذكر وهو ما يعني خطوة أخرى في الطريق.

الذكر:

الواجب على الإنسان الواعي بذاته وما يحيط به، وهو في هذا ينبغي

(1) عدة المريد الصادق، ص46. قارن: الدارمي/ امارة.

(2) المصدر نفسه، ص47.

أن يكون مدركاً لعبوديته في مقابل ربوبية الله، أي أن يستشرف معنى الظواهر الوجودية في نفسه أو في الكون. وهنا نجد أن «التفكّر» لازم لكل من يريد بلوغ المعرفة أو الحقيقة[1].

التفكّر، في الواقع، هو عبارة عن عملية يقوم الجزء الواعي من النفس المهيأة للانطلاق في طريق الحقيقة. وعلى الإنسان أن لا يهمل التفكر - في أثناء محاسبة نفسه وكشف عيوبها والتخلّص منها - حتى لا يفقد صلته بالموضوعات الوجودية ويصير كالبهيمة المجردة من لذة التفكير واكتشاف ما وراء مظاهر الوجود[2] إذا ما تفكّر المرء بوعي وانتباه انتقل إلى مرحلة أخرى هي مرحلة «التذكر» - ولا يكتفي هنا بأن يتذكر دائماً مراحل حياته منذ كان نطفة في رحم أمه حتى يوم وفاته بل كذلك أنه في هذا كله ليس سوى عبد لله لا إرادة له، بالمعنى المطلق، في أن يقرر لنفسه ما يشاء، وأن كل ما خلا الله باطل[3].

فالتذكر - عند شيخنا - يحتل مكانة مهمة للغاية في الطريق الصوفي. وعنده أن الإنسان، بتذكّره نشأته من ماء مهين ونهايته جيفة في الأرض يأكلها الدود، يدرك لتوه أن هذه الرحلة القصيرة في هذا العالم الزائل ليست سوى مرحلة مؤقتة من مراحل وجوده، عليه فيها أن يحيا حياة كريمة بعيدة عن الذنب والزلل حتى ينال ثوابه في الآخرة من الله.

كيف يمكن للإنسان أن يحقق هذا وهو محاط بمغريات الدنيا ولذاتها؟ وليس هذا سهلاً بالطبع، لكن العون من الله سيأتيه حين يحارب الشر ويقمع هوى النفس ويكبح شهوة الجسد. وحتى يأتي عون الله ينبغي رجاؤه منه كي يسبغ الله رحمته على الإنسان ويعينه على نفسه وعلى الدنيا بكل ما فيهما

(1) إعانة المتوجه المسكين، ص3.

(2) الإشارة هنا إلى الآية الكريمة (41: 53): ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾.

(3) المصدر نفسه.

من شرور. أي التوسل إلى مصدر العون والتوجه إليه، وهذا هو «ذكر الله»[1].

والذكر نوعان: بسيط، كما في الصلاة ونحوها ويقوم به كل مؤمن. وذكر صوفي للسالك مصاغ في أساليب خاصة وصور معينة ومؤسس على قواعد ومبادىء محددة على نمط معروف لغاية مطلوبة، وهو إن كان عند أهل التصوّف بالغ الأهمية فعند زروق إحدى وسائط الوصول، لأن الذكر توجه مباشر من العبد إلى الرب وهو في حالة وعي كاملة بحضور الرب في القلب. وهنا يرد سؤال يتصل بهذا «الحضور»: هل من اللازم للذاكر أن يركز على موضوع ذكره؟ أعني الله ذاته؟

شكا مريد لشيخه قائلاً: «إني أذكر الله باللسان والقلب غافل». فقال الشيخ: «احمده لأنه جعل لسانك مناسباً لذلك. ماذا كنت تفعل لو وضع الغيبة مكانه؟». فالله أكرم من أن يذكره العبد بلسانه ولا يفيض عليه حضوره في قلبه. ولا يهم - في البداية - لو ذكره العبد باللسان فقط - دون حضور - كوسيلة إلى القرب من «حضرته» حتى يصير الذاكر على فهم لمعنى ذكر الله، وحين يتمكن هذا المعنى من القلب فإن الصورة تختفي ولا يبقى سوى الحضور[2].

وبصرف النظر عن الصلاة المفروضة، وهي ضرب من ضروب الذكر في واقعها[3]، يجد السالك أمامه طرقاً عدة للذكر يختار منها ما يشاء أو يقوم بها كلها: القرآن الكريم والأسماء الحسنى، والشهادتان، ثم الورد[4].

(1) طبقاً لقول النبي ﷺ: «الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ذكر الله». وثمة آيات كثيرة في القرآن الكريم تحث المؤمنين على ذكر الله دائماً وعلى ذكر اسمه الكريم (انظر: الآيات: 2: 152، 3: 41، 3: 135، 7: 205، 8: 2، 18: 24، 20: 34، 22: 34، 33: 31).

(2) الجامع لجمل من الفوائد والمنافع، ص6.

(3) المصدر نفسه.

(4) الجامع، ص22.

الذكر بالقرآن:

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: الآية 2].

ويقول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾.

وينتهي زروق في تفسيره للآية الأولى إلى أنه من الجلي أن قراءة القرآن - في حد ذاتها - تزيد من إيمان المؤمنين، وهذه ثمرة طيبة في نفسها. وواضح من الآية الثانية أن الطمأنينة، أي السكينة والسلام، تنبثق من الإيمان نتيجة قراءة القرآن. والله تعالى يقول:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾.

وهذا - كما يفسره الشيخ - يدل على أن قراءة القرآن مطلوبة لذاتها، بالإضافة إلى أنها تؤدي إلى خوف الله، وهو ما يعادل «القبض» في المصطلح الصوفي، ثم إلى الطمأنينة والرجاء، وهو ما يساوي «البسط»، وما حال الصوفي إلا التأرجح بين هذين الحالين في كل آن[1].

الذكر بالأسماء:

أول شرط للذكر بالأسماء معرفة معنى الاسم وإدراك مغزاه والتمعن فيه. ثم يأتي من بعد ذلك اختيار الاسم المناسب ليذكر بالطريقة الصحيحة المناسبة.

«ثم إذا أردت السلوك باسم» يقول زروق «فحقق طبعك وحالك، ثم انظر من الأسماء ما يناسبه معنى. فإذا كان الغالب عليك الجلال والقبض فخذ من الأسماء الجلالية واذكرها بالتحزين على حالة زهدية بخلوة

(1) عدة المريد الصادق، ص 25.

وانجماع، وإن كان الغالب عليك الجمال فخذ من الأسماء الجمالية واذكرها بالتطريب في موضع زهو على حالة زهوة بخلوة مناسبة. وإن كان الغالب عليك الكمال فخذ من الأسماء الكمالية ما يناسب حالك واذكره باعتدال في الصوت وعلى حالة اعتدال دون تقشّف ولا ترفه ولا تطريب ولا تحزين»[1].

والانجماع لازم في هذا النوع من الذكر، وكذلك ذكر الأسماء بتأنٍ واعتدال دون عجلة ولا إبطاء مخل، مفرغاً القلب من جميع الشواغل. والهدف هو السماح لمعنى الاسم أن ينفذ إلى القلب بالكلية وينبث فيه ثم ينطبع فيه انطباعاً[2]. وهذا هو طريق الطبع (أي الطبيعة) لأن من يسير إلى الله بطبعه أقرب أن يصله ممن يتطلع إليه بمخالفة طبعه[3].

الذكر بالشهادتين:

يميل كثير من الناس إلى الذكر بالشهادتين، وهو أفضل طرق الذكر. لكن بعضهم يجنح إلى ذكر الشهادة الأولى «لا إله إلا الله» ويهمل الثانية «محمد رسول الله». وهذا خطأ فاحش، لأنه ما دامت الشهادة الأولى تمحق كل شك في «الربوبية» فإن الثانية تلغي كل شك فيما يتعلق بـ «الرسولية». والإسلام لا يقبل الفصل بين الشهادتين، فأولى أن لا يقبل في ما انبثق عن الإسلام، أي التصوف والذكر. وكما أن العقيدة لا تصح إلا بالشهادتين معاً فإن الفتح لا يأتي دونهما معاً،[4] ذلك لأن النبي ﷺ ليس «مبشراً» و«نذيراً» فحسب بل هو «شاهد» علينا كذلك[5]. وذكر الشهادتين كلتيهما هو أقصى العبودية، وهو ما يعادل السجود لآدم عليه السلام.. أعني أن من يسجد (يذكر الشهادة الثانية) هو كالملائكة في طاعته، ومن يمتنع يكون كإبليس في عصيانه[6].

(1) المقصد الأسمى، ص250.
(2) المصدر نفسه، ص251.
(3) المصدر نفسه، ص252.
(4) عدة المريد الصادق، ص28.
(5) المصدر نفسه، ص29.
(6) المصدر نفسه، ص28.

الذكر بالصلاة على النبي:

هذا النوع من الذكر مرغوب للغاية، لأن الله سبحانه أمرنا به حين قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾. فإذا كان الله ذاته يصلي على نبيه فكيف نجرؤ نحن على مخالفة أمره؟ والرسول الكريم نفسه يوصي بالصلاة عليه طريقاً إلى الجزاء الأوفى، فهو يقول: «**من صلّى عليّ صلاة صلّى الله وملائكته عليه عشراً**». وهل ثمة جزاء أوفى من نيل صلاة الله علينا إذا ما صلّينا على نبيه؟[1].

الذكر بالورد:

كل صور الذكر السابقة يمكن جمعها وتوحيدها في صورة واحدة على السالك أن يحفظها عن ظهر قلب ويرددها في صلواته وخلواته، هي «الحزب» أو «الورد». وينبغي على كل سالك أن يكون له ورد مؤلف من أدعية وصلوات وابتهالات غرضها، كما يقول زروق: «تعوذاً من الشر وطلباً للخير واستفتاح المعارف وحصول العلم مع جمع القلب على الله سبحانه. . . إشغالاً للباطلين وإعانة للمريدين وتقوية للمحبين وحرمة للمنتسبين وترقية لهمم المتوجهين من العباد والزهاد وأهل الطاعة والسداد وفتحاً للباب حتى يدخله عوام المؤمنين»[2].

ويفضل أن يكون للورد وقت محدد يتلى فيه، حتى يصبح عادة للسالك تعلّمه النظام وضبط أمور حياته، وأي وقت مناسب للذكر لأنه ليس ثمة بالنسبة لله ليل ولا نهار[3]. كما ينبغي أن يكون الورد على أبسط الصيغ وأسهلها، بعيداً عن المغمضات والعبارات الموحية المزدوجة المعنى، معتمداً في ـ أساسه ـ على الكتاب العزيز ودعاء النبي ﷺ الموثوق بصحة نسبته إليه[4].

(1) عدة المريد الصادق، ص27. قارن: صحيح مسلم/ صلاة.

(2) مفاتيح العز والنصر، ص2.

(3) قواعد التصوّف، ص135.

(4) شرح حزب البحر، ص6 ـ 7.

الفصل الخامس

زروق الناقد

«ومن ثمّ أطلق عليه عُلماؤنا رحمهم الله (مُحتسب العلماء والأولياء). وهي صفة جليلة ضخمة لم يظفر بها غيره من علماء الإسلام، ولا فيما قبله ولا فيما بعده».

عبد الله كنون

نحسب الآن أننا تعرفنا على الشيخ أحمد زروق بطريقة أوسع وأشمل. عرفنا حياته وأعماله وطريقته، ورأينا نظرته إلى الطريق الصوفي. وحان الوقت لمناقشة أهم جانب في تفكيره والكشف عنه مصلحاً وناقداً صوفياً.

ولعل القارىء لاحظ ـ في الفصل الماضي ـ بعض الإشارات إلى روح شيخنا النقدية فيما يتعلق ببعض الأفكار الصوفية السائدة في عصره. وفي هذا الفصل سندرس هذه الأفكار بتفصيل أكبر ونرى موقف زروق منها، وهو الموقف الذي جعله واحداً من أهم الناقدين والمصلحين في تاريخ التصوّف. وقبل المضي في طرح القضايا التي ركز عليها زروق نقده لا بد من كلمة عن نقطة مهمة تتعلق بهذا الموضوع.

كان طبيعياً أن يمرّ التصوّف، وهو جزء من الحياة الإسلامية وجانب من جوانبها، بما مرّت به هذه الحياة من أشكال التطور أو التخلف. وهو ازدهر وانتعش في فترات حيويتها وصحتها ونمائها، كما انحدر وانحلّ في فترات الركود والتدهور الحضاري لهذه الحياة. وقد حدث هذا في أثناء العهود التي صارع فيها المجتمع الإسلامي القوى الخارجية الغازية كما قاوم عوامل الفساد والانهيار الداخلية على حد سواء. فقد كان هذا المجتمع يتجه في العادة إلى داخله، كلما شعر بخطر محدق به من الخارج يهدد بقاءه ووجوده، ليحدد عناصر الفساد فيه ويطهر نفسه من الداخل حتى يتهيأ لمواجهة العدو أقوى ما يكون ويتغلّب على آثار ما قد يكون لحقه من هزيمة. وكان التصوّف ـ على الدوام ـ هدفاً مكشوفاً للهجوم عليه في أيام

المحنة والضيق، بسبب من طبيعة تكوينه من ناحية وموقف معظم قادة المجتمع الإسلامي منه من ناحية أخرى. ويعتبر ابن تيمية[1] ورفاقه ـ كابن قيّم الجوزية ـ مثلاً واضحاً للهجمة الضارية التي شنّت على التصوّف بعد سقوط بغداد في أيدي المغول خلال القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي). وفي العصر الحديث نجد الوهابيين[2] في الجزيرة العربية وكمال أتاتورك[3] في تركيا، مع اختلاف الظروف والدافع بالطبع، أشد أعداء التصوف والمتصوفين قسوة، بعد وصول الاستعمار الغربي إلى العالم الإسلامي وهجمته عليه واحتلاله لأغلب أجزائه.

وقد ظهرت هذه الحركات المضادة للتصوّف نتيجة فهم خاص للإسلام كدين ظاهري يهتم، أكثر من أي شيء آخر، بالعقيدة الظاهرة المعلنة وبسلوك المسلم حيث لا يبقى مجال للتعاليم الباطنية. والواضح أن بعض قادة هذه الحركات رأوا في التصوّف انحرافاً عن العقائد الإسلامية، بل خطراً حقيقياً على عقيدة الإسلام القويمة الواضحة البيّنة. كما رأى بعضهم في الصوفية مجرد «فقراء» و«دراويش» متكلين في حياتهم على الفريق النشيط من المجتمع. شاغلين عامة الناس بهراء ولا طائل من ورائه وشعوذة ضررها أكيد، وأباطيل مفسدة لا تنفع[4].

ولا يجد المرء، في ضوء ما صار إليه التصوّف ونظراً لسلوك المدعين في أقطار العالم الإسلامي، إلا موافقة هذه الحركات المضادة وقبول كثير من

---

(1) توفي 728هـ (1328م) ـ كان حنبلياً متعصّباً. وترجع معارضته للصوفية معتقداً وتطبيقاً، إلى معارضة أحمد بن حنبل لشيوخ الصوفية في أيامه، كالمحاسبي وسري السقطي وغيرهما. وقد أصدر ابن تيمية فتاوى عديدة وألّف كتباً كثيرة تدين الصوفية وأتباعهم وما يعتقدونه من آراء تخالف ـ في رأيه ـ الكتاب والسنّة.

(2) أتباع محمد بن عبد الوهاب (ت. 1208هـ/ 1792م).

(3) منشىء تركيا الحديثة (ت. 1343هـ/ 1938م).

(4) لمزيد من التوسّع انظر: توفيق الطويل، التصوّف في مصر. وكذلك:
Trimingham, The Sufi Orders in Islam.

مواقفها. فقد حوّل التصوّف - في الواقع - من ذلك السعي الجاد في سبيل حياة روحية سامية إلى بحث عن حياة بليدة سهلة كسولة يعيشها صاحبها في «الخانقاه» أو «التكية» أو «الزاوية» لا فرق. وبهذا فقدت «الطريق الصوفية» معاني المجاهدة والصبر والعمل كما انفصمت عن اهتمامات الحياة اليومية المعاشة كذلك. غير أن السماح بمثل هذا النقد والهجوم على سلوك «دعاة الصوفية» لا يبرر مهاجمة «أصول التصوّف» نفسها وهي شيء مختلف تماماً. هنا نصطدم، مرة أخرى، بالمعضلة المعروفة: الفرق بين النظرية والتطبيق، الصورة والواقع، الفكرة ومتطلباتها العملية.. أو العلم والعمل.

الحق أن أعداء الصوفية لم يكونوا وحدهم الساخطين على الفساد وسوء السلوك الذي نفذ إلى عالم التصوف على أيدي أتباعه أنفسهم، فنحن نرى أن شيوخ الصوفية المخلصين الصادقين كانوا أشد قلقاً على مصير التصوّف بتأثير الأفكار غير الإسلامية وبعض العناصر الغريبة عنه التي تسرّبت إليه. وقد دفعهم إخلاصهم وإدراكهم لوظيفة التصوّف الفعلية، مضافاً إليهما الهجمات التي شنّتها الدوائر المعارضة للصوفية، دفعهم إلى التوقف بين الحين والآخر للنظر في ما يوجه من تهم واتخاذ موقف النقد الذاتي لدحض ادعاءات خصومهم والتخلص مما قد يوجد من فساد في صفوفهم.

فلنعد قليلاً إلى الوراء ولنتمعن في الظروف التاريخية أيام زروق، وقد كان العالم الإسلامي يومها في حالة اضطراب وارتباك لا تخفى. فبينما كانت مصر ترزح تحت وطأة حكم المماليك والعثمانيون يمدون من دولتهم ويوسعون امبراطوريتهم غير بعيدين من دخول القاهرة نفسها، كان الإسبان يخرجون العرب والمسلمين من الأندلس، بل كان المغرب نفسه يتعرّض لغزو جند البرتغال وقد وقع بعض شواطئه ومدنه في أيديهم. والتشابه بين ظروف الفترة التي ندرسها وظروف القرن الثامن الهجري (سقوط بغداد) وكذلك ظروف العصر الحديث، يبرر ظهور ناقد كبير آخر في عالم التصوّف.. أعني أحمد زروق. والفرق الوحيد بينه وبين من ذكرنا من قبل هو أن شيخنا كان نفسه صوفياً.. كان ناقداً من الداخل.

كانت حالة التصوّف ومدعيه هي بالضبط ما ساد الفترات التاريخية المذكورة. ولكي نعطي القارىء فكرة عن حالة صوفية تلك الأيام ننقل إليه ما يقوله عنهم شاهد عيان، هو الحسن الوزان،[1] الذي عاش في هذه الحقبة موضع الدراسة وطاف بشمال أفريقيا ومصر:

«. . . ولقد كان كثير من أهل الصوفية متفقهين وعلماء بكل العلوم التحريرية وكانوا أفضل من يدافع عن آرائهم ويدحض حجج خصومهم. أما في هذه الأيام فإنهم يأذنون لكل الجهلة والسوقة بالانتساب إليهم قائلين بأنه لا حاجة لكل أنواع العلم. وهم يقولون إن الروح تكتشف معرفة الحقيقة الموجودة في القلب ويدعون أسباباً عديدة لإثبات مذهبهم هذا، وهو ادعاء متهافت. وقد انصرفوا عن شعائر أسلافهم ومحافظتهم على الشريعة إلى الانغماس في الملذات والشهوات وتهافتوا على الموائد والولائم وترديد الغناء الفاحش اللفظ. وقد يمزقون ثيابهم في بعض الأحيان طرباً للقصائد التي تنشد أو هياجاً واستحساناً لفحش القول وبذاءته، مدعين - زوراً وبهتاناً - إنهم انجذبوا بالحب الإلهي، وأنا أرجع هذا إلى كثرة اللحم الذي يأكلون والتخمة التي تصيبهم من وفرة الطعام. . لأن كلاً منهم يلتهم ما يكفي ثلاثة أشخاص. أو لعل السبب في شطحهم وصراخهم الشهوة القذرة المحرمة التي تلهيهم، إذ قد يحدث أحياناً أن يدعى بعض رؤسائهم، يتبعه مريدوه وتلاميذه، إلى عرس. فيرددون في بداية الوليمة بعض أغانيهم وألحانهم، وحالما ينهضون من حول المائدة ويبدأ كبيرهم في الرقص يشقون ثيابهم. وسرعان ما يسقط أحدهم وسط الحلقة، بسبب إفراطه في الشراب، ليؤخذ من قبل أحد الشيوخ ويرفع ثم يقبله بشهوة بادية. ومن هنا جاء المثل الذي يضربه أهل فاس حين يقولون: مائدة الصوفية»[2].

وبعد أن يعرض «الوزان» بعض الطرق الصوفية ومبادئها يمضي ليصف

(1) ليو أفريكانوس.

(2) Leo Africanus, History and Description of Africa, Vol. II, p. 464.

ما كان يجري في أيامه فيقول:

«. . . وإنك قد ترى حشداً كبيراً من هؤلاء البطالين المتشردين في تونس، لكنك ترى أكثر منهم في مصر وبخاصة في القاهرة حيث رأيت في سوق يدعى (بين القصرين) أحد هؤلاء الأوغاد بعيني يفتض أمام جمهرة من الناس فتاة أجمل ما تكون وهي خارجة من الحمام. فلما انتهى تحلّق الناس حول المرأة يتصارعون ليلمسوا ثوبها الذي حلت فيه البركة»[1].

وفي وصفه الأخّاذ للسوقية التي عمت التصوف يومذاك يسجل «الوزان» ملاحظته عن «فريق من الناس الأولى أن ندعوهم (القبالة)[2]. . . كان لهم عالم شهير من طائفتهم يسمى (البوني)[3] وهو مؤلف طقوسهم وقصائدهم وجداولهم السحرية وينقسم فنهم إلى ثمانية أقسام يعرف الأول منها باسم (اللمع النورية). . . والثاني يسمى (شمس المعارف)[4]. . . والثالث يدعونه (سر الأسماء الحسنى). . . وفضلاً عن ذلك فإن في مدينة فاس فريقاً من الناس يعرفون بـ (الكنزيين)[5] يعتقد فيهم أنهم يجدون الكنوز والذخائر تحت أساسات المنازل القديمة وهم منهمكون في تصيدها والبحث عنها»[6].

وهو يكتب كذلك عن (السيميائيين) الذين:

«لديهم في فنهم كتب عديدة ألّفها رجال علماء من بينهم (جابر)[7] من له الصدارة في هذا الباب. . . ولهم مؤلف آخر صنّف كتاباً ضخماً في الفن

---

(1) المصدر نفسه، ص466.

(2) فرقة يهودية تهتم بالنواحي السرية في التوراة.

(3) أبو العباس أحمد بن علي البوني (ت. 622هـ/ 1225م).

(4) شمس المعارف الكبرى، أحد كتب البوني المشهورة. انظر ما يقوله زروق عنه في (عدة المريد) ص87.

(5) قارن: عدة المريد، ص78.

(6) المصدر السابق، ص468.

(7) جابر بن حيان الصوفي (توفي 260 هـ/ 813م) لمزيد من التفصيل عنه وعن أعماله وأثره راجع:

Richard Russel, The Works of Geber, London, 1928.

نفسه، ويدعى (الطغرائي)»[1].

ويحدثنا الأستاذ «ترمنغهام» في كتابه (الطرق الصوفية في الإسلام) عن جفاف التصوّف في تلك الفترة فيقول:

«وقد مرّ شمال أفريقيا كذلك بتطور جديد ترنحت فيه الحركة الصوفية بعد أن اجتازت عهدها الكلاسيكي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر [الميلاديين]. كانت هذه الحركة الروحية تجذب فيما سبق الخاصة من أهل العلم الديني، غير أنها فقدت - بدءاً من منتصف القرن الرابع عشر - حتى هذه الميزة، ونجد تميز رجل كابن عباد الرندي يبدو نتيجة الجفاف الروحي في ذلك العصر ليس غير. وانتشر في الوقت نفسه ضرب من التنسّك أساسه الذكر يقوم به أهل المدن وأرباب الزوايا فيها»[2]. ثم يستشهد بأبي إسحاق الشاطبي (توفي 790هـ./ 1388م) الذي سئل عن مشروعية (الطائفة) التي تنسب نفسها إلى التصوّف «والتي يجتمع إخوانها كثيراً من الليالي في بيت أحدهم ويبدأون الاجتماع بالصياح والتنغيم ثم ينهمكون في الغناء والتصفيق ويشطحون حتى الصباح. وهم بين أكل وشرب ورقص ومزمار»[3].

وتكتمل الصورة عند الحديث عن العلاقة التي نمت بين التصوّف والسحر والشعوذة حين يقرر أن عملية تثبيت التنجيم وكتابة الأحجبة وفنون السحر مضت جنباً إلى جنب مع تطور صور جديدة من التصوّف السري بأدعيته وصلواته وتعاليمه الخاصة، لا لمعرفة أسرار الغيب بل والسيطرة عليها وتسخيرها كذلك. «ويسرت المؤلفات الواسعة الانتشار للعامة والجهلة الانشغال بهذه المسائل التي أصبحت جزءاً من أهبة الشيخ وعدة الأخوان في الطريقة»[4].

---

(1) المصدر السابق، ص469. والطغرائي هو: أبو اسماعيل الحسين الأصبهاني (ت. 515هـ/ 1121م). انظر: عدة المريد، ص77 - 78.

(2) The Sufi Orders in Islam, p. 83 - 84.

(3) المصدر نفسه، ص84.

(4) المصدر نفسه، ص28. انظر أيضاً: Massignon, "Nature in Islamic Thaught". The Mystic Vision, London, 1969, p. 17.

وقد أدرك زروق تماماً، متسلّحاً بمعرفته الكاملة بالفقه واطلاعه على جوهر التصوّف الحق، أدرك المنزلق الخطير الذي هوى إليه صوفية زمانه ومدى انحرافهم عن حقيقة التصوّف وبعدهم عن «الشريعة» و«الطريقة» معاً، دعك من «الحقيقة» التي هي غايته ومنتهاه. وكان شديد التبرم ـ بل شديد السخط والتقزز ـ من مدعي التصوّف في أيامه ومن نفاقهم وسوقيتهم اللذين ما كانا ليقبلا بأي مقياس معقول من مقاييس الدين والمجتمع والأخلاق، ومن سيرتهم البعيدة عن روح الإسلام في عقيدته وسلوكه. ولعل شيخنا أولى وأقدر من يصف لنا ما كان يثير سخطه في المشرق والمغرب على حد سواء من متصوّفة ذلك الزمان، فلنقرأ شيئاً مما دوّن عما رأى وسمع وعن تجربته الشخصية في هذا المجال[1]:

«. . . فلما وصلت إلى هذه البلاد، يعني المشرقية، سألت عن أهل هذه الطريقة المثلى، عسى أن أجد منهم نفحة الرفيق الأعلى. فحملت إلى جماعة جمعتهم خانقات عالية البناء، واسعة الفناء. فنظرت فإذا معزاهم المطلوب ومنجاهم المرغوب تصنيف مرقعاتهم، بل مشهوراتهم، وترجيل لحاهم. غير أنهم يدعون أن أهل المغرب أهل حقيقة لا طريقة وهم أهل طريقة لا حقيقة. وكفى بهذا الكلام فساداً، إذ لا وصول إلى حقيقة إلا بعد تحصيل الطريقة. وقد قال الإمام المقدم والصدر المبرز أبو سليمان الداراني رضي الله عنه: وإنما حرموا الوصول ـ وهي الحقيقة ـ لتضييعهم الأصول ـ وهي الطريقة. وقد شهدوا على أنفسهم بفراغهم من الحقيقة فهي شهادتهم بعينها أنهم على غير الطريقة. وهاتان جهالتان منهم وهم لا يشعرون.

فالزمان ـ يا ولي ـ شديد، شيطانه مريد، وجباره عنيد. علماء سوء يطلبون ما يأكلون، وأمراء جور يحكمون في ما لا يعلمون، وصوفية صوفة بأعراض الدنيا موسخون. عظمت الدنيا في قلوبهم فلا يرون فوقها مطلباً،

(1) النص التالي مأخوذ من رسالة طويلة دونها زروق في كتابه (عدة المريد الصادق) دون نسبتها إلى أحد. وهي قد تكون رسالة بعث بها هو إلى أحد أصحابه أو تلقاها منه.

وصغر الحق في عيونهم فأعجلوا عنه هرباً. حافظوا على السجدات والمرقعات والمشهرات والعكاكز، والسبحات المزينة كالعجائز. طغام، صبيان الأحلام، لا علم عن الحرام يردهم، ولا زهد عن الرغبة في الدنيا يصرفهم ولا ورفع عن الشبهات يصدهم...

والله - يا ولي - لو رأيتهم في صلاتهم ينقرونها وفي صفوفهم لا يقيمونها. يجعل أحدهم بينه وبين صاحبه مقدار ما يدخل فيه ألف شيطان. فإذا جئت لتسدّ ذلك الخلل تراهم قلبوا وجوههم، فإن غفلت ووطئت سجادة أحدهم لكمك لكمة أينما وجد منك وقد يكون فيها حتفك!

فهذه وأشباهها هي الطريقة التي أهل زمانك عليها، ورحم الله القشيري حيث أدرك من تحلى بحلية القوم في ظاهره وتعرّى عنهم في باطنه فأنشد:

أما الخيام فإنها كخيامهم   و[أرى] نساء الحي غير نسائها

... ولقد رأيت بهذه البلاد من يلبس سراويل الفتيان، ويدّعي مراتب أهل العرفان، ولا يستحي في ذلك من الرحمن. لا يعرف شروط السنن والفرائض، ولا يصلح أن يكون خديماً على المراحض... ولقد وقع بيدي منهم بمصر بالخانقات بالقاهرة كهل يقرب أن يكون رجيلاً لا بأس به، ففرحت به لما لم أجد غيره. فاجتمعت مع شيخ يدعى (شيخ الشيوخ حمار بيك) هكذا قال لي بنفسه، ورأيته يعطي النصفة من نفسه للمتكلم معه (رضي الله عنه) يزعم أن ليس في المغرب من يعرف الطريق إلى الله ولا يتعرفه. فأراد وليك أن لا يشافه بخطاب ولا يتعرض له، ثم رأى ذلك قاصمة الظهر وقارعة الدهر، فأبدينا له يسيراً مما وهبك الله من الأسرار ثم أعقبناه ببعض أحوال سيدنا أبي مدين خلاصة الأنوار، فبقي مبهوتاً مما سمع وقال: ما تخيلت أن يكون هذا في بلاد المغرب!

... وأما أهل السماع والوجد - في هذه البلاد - فقد اتخذوا دينهم لعباً ولهواً، لا تسمع إلا من يقول لك: رأيت الحق، وقال لي، وفعل،

وصنع. ثم تطالبه بحقيقة يمنحها أو سراً أفاده في شطحه، فلا تجد إلا لذة نفسانية وشهوة شيطانية. يصرخ الشيطان على لسانه فيصعق، ما دام المغرور والآخر بشعر ينهق. فلا أشبههم إلا براعي الغنم ينعق بغنمه فتقبل نحوه وتدبر، ولا تدري فيماذا ولماذا.

. . . فيا أيها المعترض هذه الأصول التي استندت إليها في ذم أهل وقتي ـ لا حشرني الله معهم ولا أماتني على حالتهم ـ هلا كنت ناصري في قولي بهذا وتعرف أنه الحق. . . عسى الله أن يرحمنا، أن لا رضيت لنفسك أن تكون منافقاً مداهناً وللمداهنين إماماً»[1].

إلى هذا الحد بلغ سخط زروق على متصوفة زمانه، وعلى هذا النحو كان شعوره تجاههم. ولعل في تجربته الذاتية معهم في كبريات المدن، كفاس والقاهرة ونحوهما، ما يبرر إدانته القوية لهم ونفوره منهم. وهذا ما دفعه ـ فيما نرى ـ وهو في شدة ضيقه بالمتصوّفة ويأسه منهم، إلى أن يهجر مراكز الجماعات الصوفية الكبيرة ويمضي ليقضي بقية عمره في موطن أهدأ وأبسط لم تلوثه بعد ظواهر الفساد والتدهور التي بدت في عالم التصوّف يومذاك.

كان من المستحيل على شيخنا، وهو الصوفي الفقيه، أن يقبل ما من شأنه معارضة السنّة، وكان إيمانه العميق بالوحدة بين «الشريعة» و«الطريقة» في السعي إلى «الحقيقة» لا يسمح له بالترخص أو المساومة في أي منهما. وهو بالتالي لم يسلّم بموقف الفقهاء المتشدد ـ وربما الظالم ـ من الصوفية، كما رفض التصوّر الشائع للطريق الصوفية وسوء تمثله في أيامه. فكان من الطبيعي إذن أن نراه منشغلاً بالتصنيف دفاعاً عن التصوّف الحقيقي من ناحية ومنهمكاً في الوقت نفسه في تنقيته من الشوائب والكدورات التي علقت به من ناحية أخرى. ومن هنا جاءت تسميته بـ «محتسب العلماء والأولياء» ـ وهو الوحيد الذي أطلق عليه هذا اللقب. وهو لقب لم ينله عبثاً، إذ كان

(1) عدة المريد الصادق، ص98 ـ 101.

الشعور عاماً بأنه كان ناقداً صارماً لكل ما لاحظه من تحريف في التعاليم الصوفية وانحراف في موقف فقهاء عصره كذلك. هذا واضح تماماً. والأوضح أن الشيخ كان معنياً بتطهير الطريق أكثر من غيره، إذ أدرك أنه ما من أمل في شفاء المريض ما لم تعالج العلة الباطنة علاجاً ناجعاً يقضي عليها وعلى أسبابها. هذه العلة تتلخص في كلمة واحدة هي «البدعة». ولعله ليس ثمة كلمة أشهر وأعرف من هذه الكلمة التي تتردد في الدوائر المعادية للتصوّف كما تتردد على شفاه نقاده من الصوفية أنفسهم.

استعملت كلمة «البدعة» في الإسلام للدلالة على أي ضرب من الفكر أو العمل لا ينبع من القرآن الكريم أو الاقتداء بالرسول ﷺ وصحابته ـ أي ما يخالف الكتاب والسنّة. وبمرور الزمان وتطور المجتمع الإسلامي وتعقده قبلت فكرتا «الإجماع» و«القياس» عند فقهاء السنة لمعالجة تعقيدات الحياة الجديدة ومشكلاتها، كما قبلوا ـ إلى حد ما ـ فكرة «الاجتهاد» التي لاقت صعوبات جمة وظلت مقصورة على بعض الفرق الإسلامية دون بعضها الآخر. وكل ما تعارض مع هذه الأسس واستحال تبريره بوجه ما حسب في الحال «بدعة» هي نوع من الهرطقة قد تؤدي في بعض الأحيان إلى الكفر والمروق من الدين[1].

يقول الأستاذ ترمنغهام في كتابه (الطرق الصوفية في الإسلام) محللاً موضوع البدعة وعلاقتها بالتصوّف:

«إن شيوخ الطريق كانوا على وعي كامل بخطر تهمة البدعة عليهم... وليس ثمة ما يدهش في إصرارهم على رعاية الشريعة إذ آمنوا بارتباطها بالوحدة الإلهية. هم ـ ببساطة ـ ادعوا أن ثمة نوعين من العلم: العلم الظاهر والعلم الباطن. وبهذا اتخذت الطوائف الصوفية موقفاً وسطاً يوازن بين الكفتين. وهم نادراً ما هوجموا على أساس العقيدة، وإنما على أساس

(1) انظر في التفرقة بين البدعة والكفر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، لأبي حامد الغزالي.

انحرافهم في السلوك... وكان همّ منشئي الطرق وشيوخها الأول تأكيد محافظتهم، وهو ما بلغوه عن طريق (الإسناد). وكان كل ما يعوز الشيخ لدحض تهمة البدعة أن يثبت أنه اتبع سبيل شيخ صوفي شهير قبله. وعندها يصبح في قدرته الاستناد إلى سلطة شيخه وحلقات السلسلة حتى يصل إلى أحد الخلفاء الراشدين الأربعة ليسند ما يراه وينادي به»[1].

ويلفت نظرنا من هذا القول حكمان، كلاهما غير مقبول من وجهة نظرنا ـ أو على الأقل من وجهة نظر زروق. الأول هو القول بأن سنداً يرجع إلى أحد الخلفاء الأربعة كاف للحصول على صفة المحافظة وإبعاد تهمة البدعة. الثاني هو الحكم بأن الصوفية انتقدوا على أساس انحرافهم في التطبيق لا بسبب عقيدتهم، مهما كانت هذه العقيدة. وفي الحالين كليهما يثبت أحمد زروق العكس، فقد كان مؤسس طريقة وصوفياً متعمّقاً بسندين إلى خليفتين من الخلفاء الأربعة، لا سند واحد فقط، وكان رغم هذا واحداً من أشد النقّاد وأقساهم في تاريخ التصوف. وهو كذلك لم يدن سوء سلوك بعض المتصوفة ويشجبه فحسب بل كان معنياً أكبر العناية بعقيدتهم ـ وهو ما سنناقشه فيما بعد.

وبصرف النظر عن الجمل والعبارات والتعليقات ذات الطبيعة النقدية المتناثرة في كثير من أعمال شيخنا، وفضلاً عن نصائحه ووصاياه لتلاميذه وأصحابه في رسائله إليهم باجتناب البدعة، فإنه لذو دلالة ومغزى أن نجده يخصص أربعة من مؤلفاته الرئيسية للرد على المبتدعة ودحض مقولاتهم وكشف أخطار البدعة على سالك الطريق.

وفي كتبه: «عدة المريد الصادق» و«الجامع» و«النصيحة الكافية» نجد الشيخ، وهو يتحدث عن ضرورة صحة المذهب وسلامة السلوك في الطريق الصوفي، يضمّن كل فقرة من فقرات هذه الكتب تقريباً هجوماً على الخارجين عن الطريق ونقداً مراً لما هم عليه من عقيدة وسلوك. ويبلغ نقده

---

(1) The Sufi Orders in Islam ص148 ـ 149.

لهم ذروته في مؤلفه «الرد على أهل البدع» ـ الكتاب الصغير ذي الخطر الكبير.

وقد مضى زروق، وهو الصوفي الصادق الواعي بطبيعة التصوّف الإسلامي الخالص، في غيرته على صفاء الطريق شوطاً بعيداً للغاية بلغ به حد موافقة أشد الخصوم ضراوة أعني عبد الرحمن بن الجوزي (توفي 597هـ/ 1191م) والتسليم بكثير مما ذهب إليه. ولم يكتف بالأخذ بأفكار ابن الجوزي والاستشهاد بها في مؤلفاته النقدية بل نجده يثني على أشهر كتبه «تلبيس إبليس» ويدافع عنه ضد مخالفيه[1].

وفي كتيبه «الرد على أهل البدعة» يبدو زروق المصلح مدركاً لمشكلات صوفية عصره التي كانت تقابله كل يوم، شاعراً بمسؤوليته كفقيه عن حماية السنّة وصونها طبقاً لقول النبي الكريم ﷺ: **«من أحيا سنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد»**[2]. ثم نجده يشنّ هجوماً عنيفاً على المبتدعة. وبخاصة في المغرب، على أساس أن «البدعة فتنة وبلاء عظيم على هذه الأمة. وهي من الذنوب التي لا يكفرها إلا الخلود في النار»[3]. ثم يمضي قائلاً:

«. . . بل كلامنا على شرذمة غلبت وانتشرت في مغربنا هذا، في البوادي والحواضر، وفي البوادي أكثر. وذلك طريق أحدثها رجال ليأكلوا بها حكام الدنيا، فيجمعوا العوام الجهال ـ من الذكور والإناث ـ الذين صدورهم فارغة وعقولهم قاصرة. فدخلوا عليهم من جهة الدين، وتقرر عندهم أن التوبة إنما هي بحلق الرؤوس وتلقيم اللقمات والمبينات والاجتماع عند حلق رأس التائب، والوليمة للتوبة، والذكر بالمداولة

(1) النصيحة الكافية، ص18.
(2) الرد على أهل البدعة، ص1. قارن: جامع الترمذي/ إيمان.
(3) المصدر نفسه، ص2.

والتدوين، والشطح والزعقات، واستعمال العباءات والتسابيح والتصنعات. والاعتراف بأن سيدي فلاناً شيخه في ذلك وأن لا شيخ له سواه...

فإذا أشرفوا على العمارة أخذوا في الذكر على المداولة، فتذبح لهم البقر والغنم. ولهم خدام بعضهم على خيولهم، ويأخذون في التنقل من موضع إلى موضع ومن بلد إلى بلد، يتوّبون الناس. وزعموا أنهم أظهروا الدين بذلك وأحيوه. وألقوا عندهم أن العلماء قطعوا طريق الله وحذروهم منهم. فاعتقد بعضهم عداوتهم. وافترقوا ـ بكثرة أشياخهم ـ على طوائف شتى، كل طائفة تجر إلى شيخها وتطعن في الطائفة الأخرى وشيخها. وتورثت لأجل ذلك المشاحنة والمباغضة بين الأشياخ، حتى ليود كل واحد منهم لو شرب دم الآخر ـ بسبب حكام الدنيا. فباعوا الآخرة بالدنيا، وأضلوا من خلق الله كثيراً وأفسدوا بذلك إيمانهم. وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] [البَقَرَة: الآية 174] .

وكما يتوقع هنا نجد الشيخ يرجع باستمرار، في حملته على البدعة، إلى الحديث النبوي الشريف ومثل الصحابة الأكرمين مثل ابن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وغيرهم لتأييد حججه وبراهينه، كما يستشهد كثيراً بأقوال شيوخ الصوفية وكبارهم الأقدمين من أهل السنّة كالجنيد والتستري والمحاسبي والثوري، وبمشاهير الفقهاء مثل مالك بن أنس والشافعي والأوزاعي وأضرابهم. وكان الفقيه الصوفي الأشهر حجة الإسلام أبو حامد الغزالي بالطبع أحد مراجع زروق الرئيسية وبخاصة كتابه (إحياء علوم الدين). وهو يورد القصة الرمزية التالية لدحض مبتدعة زمنه وتكبيتهم:

«حث إبليس ـ لعنه الله ـ جنوده في وقت الصحابة فرجعوا إليه متنكسين، فقال: ما شأنكم؟ قالوا: ما رأينا مثل هؤلاء القوم ما نصيب منهم

(1) الرد على أهل البدعة، ص2 ـ 3.

من شيء وقد أتعبونا. قال: إنكم لن تنالوا منهم شيئاً فقد صاحبوا نبيهم وشاهدوا نزول الوحي ولكن سيأتي بعد هؤلاء قوم قد تنالون منهم حاجتكم. فلما جاء التابعون بعث جنوده فرجعوا إليه منتكسين، قال: ما شأنكم؟ قالوا: ما رأينا أعجب من هؤلاء، نصيب منهم الشيء بعد الشيء من الذنوب فإذا كان آخر النهار أخذوا في الاستغفار فتبدّل سيئاتهم حسنات. قال: إنكم لن تصيبوا من هؤلاء شيئاً لصحة توحيدهم واتباعهم سنة نبيهم، ولكن سيأتي بعد هؤلاء قوم تقرّ أعينكم بهم وتلعبون بهم لعباً وتقودونهم بأزمتهم إلى هواهم، لا يستغفرون فيغفر لهم ولا يتوبون فتبدّل سيئاتهم حسنات. فجاء قوم بعد القرون الأولى انبثت فيهم الأهواء وزيّنت لهم البدع واتخذوها ديناً، لا يستغفرون منها ولا يتوبون عنها، فسلطت عليهم الأعداء وقادتهم أنى شاءت»[1].

ومهما يكن الأمر، وعلى الرغم من أن شيخنا كان ضائقاً أشد الضيق بأحوال التصوّف في زمانه حتى ليوافق على كثير من مواقف الفقهاء أهل الظاهر، فإن دفاعه عن التصوّف الخالص والصوفية الصادقين شديد الحرارة وهو يقاوم بكل قوة أية فكرة ترمي إلى نبذ التصوّف وإخراجه من الحياة الإسلامية. ذلك لأن «القلوب اجتمعت على حبه ـ كما يقول ـ وما اجتمعت القلوب على حبه إلا لأنه نظيف، والنظيف يتدنس بأدنى شيء. فكل ما نسب إليه مما ليس منه عد عليه عند من لا معرفة له به فأنكره. وربما قصد سد الذرائع في شأنه، فإنه لكثرة المدعين جهل حال الصادقين وعمت البلوى، مع حب الناس لهذا الفن ـ وحبك للشيء يعمي ويصم ـ فوقعوا في جهالة البدع من حيث لا يشعرون، ووقعت الغيرة في قلوب أهل الظاهر فأنكروا عليهم جملة. وليس ذلك، بل مذهب غلاة الصوفية كالمطعون عليهم من الأصوليين والمتفقهين ينكرون قولهم وفعلهم. ولا ينكر المذهب الحق لأجلهم، لأن فساد الفاسد إليه يعود ولا يقدح في صلاح الصالح شيء»[2].

(1) الرد على أهل البدعة، ص3 ـ 4.

(2) شرح المباحث الأصلية، ص169.

ثم يأتي ليحدد ما يجب اتباعه أو تجنّبه من عقيدة التصوّف وسلوكه:

«كل ما عمل به المتصوّفة المعتبرون في هذا الشأن ـ كالجنيد وأمثاله ـ لا يخلو من أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة فهم خلفاء به كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلفاء بذلك. وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا معول عليه لأن السنّة حجة على جميع الأمة وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنّة، لأن السنّة معصومة من الخطأ وصاحبها معصوم وسائر الأمة لم تثبت لهم عصمة إلا مع إجماعهم خاصة، وإذا اجتمعوا تضمن إجماعهم دليلاً شرعياً. فالصوفية كغيرهم ممن لم تثبت لهم العصمة ويجوز عليهم الخطأ والنسيان والمعصية كبيرها وصغيرها والبدعة محرمها ومكروهها... وقد قيل للجنيد: العارف يزني؟ فأطرق قليلاً ثم رفع رأسه وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾. وهذا كلام منصف، فكما تجوز على غيرهم المعاصي بالابتداع وغير ذلك تجوز عليهم البدع. فالواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ ونقف عن الاقتداء بمن يجوز عليه. إذ الاقتداء به أشكال. بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنّة، فما قبلاه قبلناه وما لم يقبلاه تركناه، ولا علينا إذا قام لنا الدليل على اتباع الشارع ولم يفد لنا الدليل على اتباع أقوال الصوفية وأعمالهم إلا بعد عرضها. وبذلك وصى شيوخهم»[1].

والحق أن شيخنا كان، في بحثه عن التوافق بين كتاب الله وسنّة رسوله من ناحية التصوّف من الناحية الأخرى، مهتماً دائماً بتأكيد صفاء الطريقة ونقاء جوهرها وعدم تعارضها مع الشريعة في جميع الأحوال. وقد أدى به هذا الموقف إلى مناقشة عدد كبير من دقيق المسائل فيما يتصل بعقيدة الفرد وعمله وإلقاء المزيد من الضوء عليها.

من أهم القضايا التي ثار الجدل حولها بين علماء الإسلام وأئمته كان

(1) عدة المريد، ص8.

الفرق بين «التقليد» و«الاقتداء»، إذ رأى التقليديون أنه يجب علينا اتباع كل ما فعله السلف حذو النعل للنعل، أي أن نترسم خطاهم ونحافظ على ما أثر عنهم ونحفظ له مكانته من التقديس والتوقير. وهم بهذا ألغوا إمكانية الإصلاح والتجديد مهما كانت ضئيلة. لكن زروق ـ بكل تقديره للسلف وبروحه النقدية كذلك ـ يرد بخطأ هذا الموقف وعدم صوابه. وإذا كان من الطبيعي ـ فيما يذهب إليه ـ أن نقبل تراث السابقين فينبغي أن نحتفظ بحقنا في استعمال عقولنا في بحث كل ما أثر عنهم من قول أو عمل، والحق في أن نتبع الموثق المعقول وأن نرفض المزور المنسوب. وهذا هو «الاقتداء» ـ أي اتباع المثل الصالح بعد تمحيص المأثور من فكر وعمل وتقليبه على مختلف وجوهه والاقتناع به ـ وهو ما يرضى زروق به. ولهذا جاء موقفه من «التقليد» مختلفاً تماماً عن موقفه من «الاقتداء»، وهو يذهب في رفض الأول وشجبه إلى حد المساواة بينه وبين «البدعة» وهي من أشنع الشرور، فيقول:

«علوم التصوّف حرام على من فيه أربع خصال أو أحدها: كفر، وبدعة، أو إيثار الظواهر، أو التعلّق بالتقليد. فالكفر طابع، والبدعة بلية، والظواهر حجاب، والتقليد عقال»[1].

ثم يستشهد في تمييزه بين المقلّد والمقتدي بكلمة أبي العباس ابن العريف:

«المقلّد هو الذي إذا أنزلت به نازلة سأل عنها غير الأشبه في الدين قصداً وعمداً. والمقتدي هو الذي إذا نزلت به نازلة فزع إلى الأشبه في الدين والفضل والرأي السديد»[2].

ليس هذا فحسب، بل إننا لنجده متردداً كل التردد، بل معارضاً، لمذهب أبي حامد الغزالي في قبوله التقليد وسيلة من وسائل الإيمان، محاولاً أن يلتمس لحجة الإسلام عذراً في أن مقصده كان تنفير العوام من

(1) تحفة المريد، ص3.
(2) المصدر نفسه، ص4.

النظر في علم الكلام بما فيه من أدلة وحجج وبراهين وجدل لا تقوى عقولهم على فهمه وسبر أغواره. ويلفت نظرنا هنا ـ ونحن نتصفح شرح زروق لعقيدة الغزالي ـ تجاوزه عن شرح فقرات كاملة من (العقيدة) دافع فيها أبو حامد عن التقليد وسانده، وإهماله لتدوينها والإشارة إليها[1].

هذا من حيث التمييز بين الاقتداء والتقليد، وهو ما قاده إلى مناقشة مسائل أخرى في هذا الباب من مثل: الاعتقاد، والانتقاد، والتشبه. ثلاث قضايا مهمة يرتبط بعضها ببعض. وقد كان طبيعياً في مثل موقفه أن يرى الاعتقاد في مجال التصوّف الصادق عنصراً لا غنى عنه في حياة كل مسلم صالح.. أو كما عبّر عنه: «أصل في كل خير» على شرط أن لا يجر هذا الاعتقاد إلى الاغترار بمدعي التصوّف والثقة فيهم. ويتبع هذا أن يكون الانتقاد «الأصل في كل شر»[2]. وقد يبدو هذا غريباً من زروق، غير أن الفرق الواضح في العربية بين تعبيري «النقد» و«الانتقاد» يجعل من السهل علينا فهم وجهة نظر الشيخ الذي يستشهد بقول أبي مدين شعيب: «اعتقد ولا تنتقد ولا تطمئن لأحد» وقول أبي عبد الله المقري: «الاعتقاد ولاية والانتقاد جناية. فإن عرفت فاتبع، وإن جهلت فسلِّم»[3].

---

(1) شرح عقيدة الغزالي، مخطوط قومية القاهرة/ 20112ب، ص21. والفقرة المحذوفة من نص الغزالي يقول فيها: «... فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الريح مرة هكذا ومرة هكذا، إلا من سمع منهم دليل الاعتقاد فتلقفه تقليداً، كما نفس الاعتقاد تقليداً. إذ لا فرق في التقليد بين تعليم الدليل أو تعلم المدلول. فتلقين الدليل شيء والاستدلال بالنظر شيء آخر بعيد عنه».

إحياء علوم الدين، طبعة القاهرة 1939م. جزء1، ص100.

(2) المصدر السابق، ص20 ـ 21. ويضرب زروق مثلاً للتقليد الأعمى في شرحه لحزب البحر الحكاية التالية: رأى الدبور النحلة تبني خليتها فقلّدها وبنى مثلها، ثم ادعى ما لها من فضائل فقالت النحلة له: «هذا هو الحبج فأين العسل؟!».

(3) مفاتيح العز والنصر، ص50 ـ 51.

ذلك لأن «التصوّف مبني على التسليم والتصديق، كما أن مبنى الفقه على البحث والتحقيق. فالأصل عندنا حسن الظن حتى يتحقق الصارف، ومبنى الأمر عندنا في الفقه على عكسه حتى يأتي الصارف. والحذر عن الجميع واجب إلى تحقيق المزية المانعة من الضرر. فيتعين على كل من اعتقد أحداً أن لا يقتدي به حتى يتحقق علمه وديانته، ثم لا يضره ما عرض من نقصه من غير موافقة له فيه ولا إيحاش له.

وقد كثر في هذا الزمان التمشيخ بغير حق، والتعلق بغير حقيقة، فتلاعب المستندون بأديانهم وانتفى المدعون عن حقائق إيمانهم. وتبرأ قوم بمجرد الإنكار فتأذوا، وآثر قوم التسليم فسلموا فيما به أتوا. ومن الناس من جرى مجرى التعصّب لأسلافه، ومنهم من أعانه تعصبه على هلاكه وإتلافه»[1].

أما عن مسألة التشبّه فإن من رأي زروق أن «من تشبه بقوم فهو منهم. وإن لم يعمل بأعمالهم صار بعيداً عنهم. وحب القوم بلا اتباع ليس فيه فائدة ولا به انتفاع. وبالجملة: من استند إلى ولي من أولياء الله تعالى يتعين عليه أن يتشبه بطريقه في أصولها وفروعها المهمة، ثم لا عليه من دقائقها، ويعتقد أن هذا الولي باب من أبواب الله تعالى يقف به ليأتيه من ذلك الباب نفحة من نفحات الرحمة على حسب مراده. فيكون قصده لله تعالى دون ما سواه ويعظمه تعظيماً يرى فيه رضا الله، لأنه تعالى ينوب عن وليه إذا فقد ويغني به إذا شهد ذكره نور القلوب ومشاهدته مفتاح الغيوب»[2].

غير أن التشبّه المطلوب هو التشبّه بالصوفية في أخلاقهم وفضائلهم وصالح أعمالهم أكثر من أي شيء آخر. فإذا ما سمح بالتشبّه بهم في زيهم ولباسهم فإن الواجب اعتبار هذا الزي شرفاً يتعيّن على مرتديه اجتناب ما يسيء إلى أهل التصوّف وما يثير الشبهة من قول أو عمل، كما ينبغي أن

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص51.

يرتفع عن سفاسف الأمور وما يحط من قدره في أعين الناس[1]. والمتشبّه في هذا كله أحد ثلاثة: محب، ويكافأ بأن يحب ويرحّب به، أو منتسب ويكافأ بالاحترام والتوقير، أو طالب ويكافأ بالنصيحة وإرشاده إلى الطريق الصحيح[2]. وعلى الشيخ - في كل حال - أن يتحلّى بفضائل أهل التصوّف ويظهر أعماله الصالحات وأن يكون مثلاً للسالك يقتدي به. عليه - باختصار أن يبرز خصال الصوفية الطيبة دون أن تشوبها شائبة من أشد ما يفسدها خطراً: البدعة[3].

كانت «البدعة» - كما أسلفنا - بؤرة نقد زروق ومركز عنايته، وقد سلّط عليها الضوء في مواطن كثيرة من مؤلفاته وهو يعرفها بأنها:

«إحداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس منه، سواء كان بالصورة أو بالحقيقة»[4].

وقد يبدو هذا التعريف عائقاً في سبيل تقدّم المجتمع الإسلامي وتطوره إذا ما أخذنا به حرفياً، لأنه يعني رفض أي تجديد في حياة المسلم على أساس أنه ابتداع يسيء إلى الدين، وهو ما يقضي على كل حيوية في الدين نفسه كما في الحياة اليومية. ولكي يؤذن بالتطور الطبيعي التلقائي والتكيّف بحسب عملية التغير المستمرة فإن شيخنا يقصر البدعة على المسائل التي تتعارض مع الكتاب والسنة «باعتقاد ما ليس بقربة قربة»[5] حسب تعبيره. وهو بهذا ينفي صفة الابتداع عما لا يمسّ أصول الدين في جوهره المستند إلى القرآن وسنة النبي الكريم. والأهم من هذا كله رأي الشيخ أن كلمة «البدعة» لا تتضمن بالضرورة الرفض التام لأي شيء لم يرد عن هذين المصدرين أو لم يتواتر عن السلف الصالح، فإن ثمة بعض الإضافات - أو

(1) شرح حزب البحر، ص52.

(2) المصدر نفسه، قارن: قواعد التصوّف، ص87 - 88.

(3) لتفصيل أكبر انظر: شرح حزب البحر، ص52 - 54.

(4) عدة المريد، ص3.

(5) المصدر نفسه.

هي البدع - في السلوك الديني نفسه حازت على رضا أئمة الإسلام وقبولهم. . وهي ما تسمى «البدع المستحسنة»[1].

وقد تطلّب التمييز بين البدع - عند زروق - وضع ثلاثة موازين يمكن بها الحكم على شرعية البدعة أو عدم شرعيتها: الأول هو الشريعة - أي الكتاب والسنة. فإن كان الأمر موضوع النظر غير متعارض معهما فلا يعتبر بدعة ولو لم يأت مصدرا الشريعة فيه بشيء، وهو إن تعارض مع أصل الشريعة عدّ باطلاً وإثماً بالنسبة للعمل وكفراً وإلحاداً فيما يتعلّق بالعقيدة. والميزان الثاني أن ينظر إلى موقف السلف الصالح الذين عرفوا جوهر السنة ولبّها، وتتبع خطاهم في هذا السبيل. فما وافقوا عليه قبلناه، ولنا أن نستعمل عقلنا في ما لم يرضوا به. ويسمى الميزان الثالث: «التمييز بشواهد الأحكام» - أي النظر في الأمر في ضوء قواعد الشريعة الست[2] ثم تصنيفه على هذا الأساس[3].

وبعد هذا التمييز يلتفت شيخنا إلى البدعة السيئة ليقسمها إلى ثلاثة أقسام:[4]

1 - البدعة الصريحة: وهي تشمل كل ما يضاد القرآن أو سنة الرسول ﷺ في أعماله وأقواله. وهذه أكثرها شراً «وإن كان لها ألف مستند من الأصول والفروع».

---

(1) يضرب زروق للبدع المستحسنة مثلاً صلاة التراويح في رمضان التي ابتدعها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ونقط حروف القرآن عند كتابته التي لم تكن من قبل، وعد مرات التسبيح وغيرها. (انظر: الرد على أهل البدعة، ص5 - 6). ويميز أبو العباس التلمساني الونشريسي معاصر زروق (ت. 914هـ/ 1508م) البدع المستحسنة من بين 129 بدعة في مقالته (المستحسن من البدع) وهي مستخلصة من كتابه (المعيار المغرب) نشر Henri Pérés - الجزائر 1949م.

(2) الحلال والحرام والمندوب والمكروه والمباح والمستحب.

(3) عدة المريد الصادق، ص4 - 5.

(4) المصدر نفسه، ص5 - 6.

2 ـ البدعة الإضافية: وهي ما يضاف إلى أي شيء لو لم تمتزج به لما خرج عن كونه سنة، أو على الأقل ليس بدعة. وأغلب البدع من هذا الصنف.

3 ـ البدعة الخلافية: وهي ما يجوز فيها الحجاج والجدل. فبينما يعتبرها البعض بدعة شنيعة يقول آخرون إنها سنة، كالأوراد والأحزاب[1].

هذه هي البدعة من حيث تصنيفها وأنواعها وخطرها، فما الذي جعلها تعمّ أهل التصوّف وتغرقهم وتبعد بهم عن الطريق القويم؟ وهذا سؤال يجيب عنه زروق في بحث طويل له يحلل فيه أصل البدعة بين الصوفية وسبب انتشارها في كتابه (عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق وذكر حوادث الوقت) فيقول:

«فأما ظهورهم بالبدع فله أصول ثلاثة: أولها نقص الإيمان لعدم العلم بحرمة الشارع وفقد نور الإيمان الهادي إلى اتباع الرسول عليه السلام. قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ . . . وقال ابن عطاء الله رضي الله عنه في حكمه: (لا يخاف عليك أن تلتبس الطرق عليك وإنما يخاف عليك من غلبة الهوى عليك). وقال أيضاً: (تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء العضال. قال بعضهم: نحت الجبال بالأظافر أيسر من إزالة الهوى إذا تمكّن). قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾؟ يعني أن الحيل والأسباب لا تفيد في هدايته لتمكن الباطل من نفسه وفقدان نور الإيمان من قلبه، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

الثاني: الجهل بأصول الطريقة والاعتقاد أن الشريعة خلاف للحقيقة. وهذا هو الأصل الكبير في ذلك، وهو من مبادىء الزندقة ومنه خرجت

(1) عدة المريد، ص4 ـ 5.

الطوائف كلها وصار الفروعي الجاهل لا يتوقف في سب الصوفية والمتصوّف الجاهل لا يتوقّف في النفور من العلم وأهله، ويخالف ظاهر الشريعة في أمره ويرى ذلك كمالاً في محله. حتى لقد سمعت من بعض من تفقّر من طلبة الوقت أنه سمع حكاية من حكايات الخارجين أوجبت أثراً في الوجود، فنطق ناطق زندقته وجهله بأن قال: ظاهر الشريعة حرمان. وهذا ـ والعياذ بالله ـ كفر وضلال انجر له من جهله بالطريقة واعتقاده الفرق بين الشريعة والحقيقة.

. . . الثالث: حب الرئاسة والظهور مع الضعف عن أسبابها والقصور. فيضطرهم ذلك لإحداث أمور تستمال بها القلوب لكونها مجبولة على استحسان الغرائب مع جهلها بما يشين ويريب حرصها على الخير. وظهور هذا الشخص بصورة ذلك وحقائق منه، مع ما يجري على يديه من خوارق شيطانية أو يبدو لتابعه من لذة نفسانية أو يدركه من أدوات طبيعية، يظنها فتوحاً وأسباب وصول فينبذ لها الفروع والأصول، مع ما يعينه على ذلك من احتقار الأمور المألوفة واعتقاده أن المقام العجيب لا يدرك إلا بالأمر الغريب، وأن العبادات في صورها ووجوهها لا تفيد المقصود إلا بإضافة أمر إليها. فينقاد لذلك عند ظهوره فيعمل به. . . وما هو إلا الجهل والانقياد للوهم، وعدم التثبّت للفهم. نسأل الله السلامة بمنّه وكرمه!»[1].

ولعل حرص زروق على أن يكون واضحاً ومحدداً في ما يعنيه بالبدعة هو الذي جعله يقسمها إلى ثلاث مجموعات. تتعلق الأولى منها بالعقيدة، وتعنى الثانية بالعقيدة والسلوك، بينما تهتم الثالثة بالسلوك وحده. ولا نحسب أن ثمة من يعبر عن أفكار شيخنا ويبين رأيه ومذهبه مثلما يفعل هو نفسه. فلنقرأ شيئاً مما يقول في هذا الباب:

«فصل في ذكر من ظهر من هذه الأزمنة بحوادث لم تسمع في ما قبل، وأصله في ذلك الغباوة والجهل. وهي طوائف.

(1) عدة المريد الصادق، ص6 ـ 7.

أولها: طائفة تعلّقت بالعلم وهي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: قوم أخذوا دقائق التوحيد وشقاشق الشطحات، فأكبوا على كلام أهل ذلك الفن مثل ابن سبعين وابن الفارض والحاتمي ومن نحا نحوهم من غير تعريج على طريقتهم في باب المعاملات. فظهر لهم أنهم حصلوا ما فهموا ووقفوا بذلك على التحقيق في ما توهموا. وحصل لهم من ذلك ذوق فهمي استدلوا به في نفوسهم، وربما أثر سريانه فيهم على محسوسهم. فحرموا التحقق والعمل وتعلّقوا بالأماني والأمل. هذا إن سلموا من معتقد فاسد، وتجاسروا على الربوبية والنبوءة في بعض المقاصد. وهذه طريقة كثير من يعجبك شأنه ممن له في الطلب أو في الفهم وجه، لا سيما بعض المشارقة. نسأل الله السلامة. ثم كلامنا في ذلك ليس طعناً في من أخذوا بكلامه لكن في أخذهم له مع عدم تحققهم به. فافهم.

النوع الثاني: قوم تعلّقوا بعلم الأحوال والمقامات ووقائع النفوس وموارد الحقائق، ورأوا أن ليس وراء ذلك مطلب. فاحتقروا العباد والزهاد وادعوا أن ما هم عليه عين السداد. ثم مع ذلك فهم خائضون في أمر ليسوا منه على حقيقة، بل فهموا كلام الأئمة في ذلك فادعوه حالاً لأنفسهم بما شموا من ذلك وذاقوا بعضه. وقد قال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي رضي الله عنه: من حكى حكايات السلف واتخذها لنفسه حالاً هو خالٍ عنها وفرح بقبول الناس له على ذلك، هو من أخسّ العباد حالاً، وأفسدهم طريقة وأبعدهم عن مناهج الصادقين. ثم قال: عجباً ممن يفرح بمال غيره، والنبي ﷺ يقول: «**المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور**»[1]. والله تعالى يقول: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: الآية 23] ـ لأنهم تزينوا بأحوال هم عنها خوال، وحكوا أعمالاً بعيدة عن الإخلاص، ولا يطأ بساط الحق إلا الصادقون في أحوالهم وأفعالهم

(1) قارن: صحيح مسلم/لباس.

وأقوالهم، ومن صفى صفي له ومن خلط خلط عليه. . .

النوع الثالث: قوم فرحوا بما عندهم من علم الظاهر وجمدوا عليه، وشطحوا بما فهموا من علم الباطن ودعوا إليه. فأخذوا في الإنكار على من خالفهم وموالاة من تبعهم وحالفهم، وجعلوا العلم حجة لأنفسهم في كل ما يحتوي عليهم. وربما جهلوا وحسنوا الظن بأنفسهم حتى وقعوا في مهاوي الضلال، كإباحة بعض المحرمات أو ارتكاب بعض المنكرات. وربما انجر بهم ذلك لانطباع حقيقته في قلوبهم وارتسامه في خيالاتهم، فظهروا بأمور تناسب ذلك وربما أتوا فيها بمراء أضافوها إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) تناسب أغراضهم ولا تصح نسبتها له. . .

الطائفة الثانية: طائفة تعلّقت بالأحوال، وهم ثلاثة:

أولها: طائفة ادعت أنها ترى رجال الغيب، من الخضر عليه السلام وأمثاله. وتخبر في ذلك بأمور إما كذباً أو بتلبس الأمر عليه بخيال شيطاني ونحوه، فهلكت في الهالكين وربما أهلكت غيرها. فلقد سمعت أن بعض هذه الطائفة ادعى أن الخضر نبي مرسل أرسله الله لقوم في البحر يقال لهم بنو كنانة، وقال: من قال بولايته فقد تنقصه وتنقُّص النبي كفر. . . ثم ظهر بعد هذا الشيخ من تلامذته من ادعى أنه يأخذ عن الخضر الأحكام فدعا الناس إلى اتباعه وحملهم على أمور مفارقة لأصل الملة المحمدية ـ فيما ذكر لنا ـ واحتج في ذلك بقصة الخضر مع موسى. واحتجاجه باطل، لأن موسى (عليه السلام) إنما التزم التسليم له لا اتباعه في ما يأمره به من صورة المنكر، وهو إنما ألزمه الصبر عليه لا وجوب اتباعه والعمل بمثل فعله. . . ثم هب أن الخضر[1] (عليه السلام) يأتي بالأحكام، فشريعة نبينا (صلى الله عليه وسلم) ناسخة

(1) احتلت شخصية الخضر مكانة مهمة في جزء من التراث الإسلامي بوجه عام والتصوّف بوجه خاص. وكانت التفاسير قرنت الخضر بصاحب موسى (عليه السلام) الذي أعطاه الله الحكمة في سورة (الكهف)، وعرفه بعضها بأنه «الياس»، وحيكت حوله الروايات الكثيرة وكان «يظهر» لبعض الناس ـ كما يقال ـ ليرشدهم ويدلهم إلى الطريق القويم. وقد أنكر =

لجميع الشرائع، وبهذا أصل الدين يتعين اعتقاده ومخالفه كافر إجماعاً. . .

ثانيها: طائفة ادعت الفنا والتصرّف بغير اختيار، فانبسطت في المحرمات. وجرت عليها آثار نفسانية اكتسبتها من التجريد والجمع فظنها الجاهل من حقائق ما يقع للعارفين. وربما ألحق هذا الشخص بمثل الشيخ أبي العباس السبتي ونظائره ممن له فيه نية صالحة فزاده ضلالاً وجهلاً. وربما جرى على لسانه كلام في الحق يشبه الحقائق فكان سبباً في الاغترار به فيما يدعو إليه من اتباعه ونحوه. وربما انفعلت له النفوس الغافلة عند جمع قواها في أي باب كان فظنها الجاهل عن أحوال تنفذ وتنفع وهي في الحقيقة عقارب تلدغ وحيات تلسع. وربما قصد من اعتقده لرجوع عنه فمسّه من الشيطان أمر يسوؤه فظنه أنه كرامة. . . حتى ربما أداه ذلك إلى ارتكاب ما يأمره به وإن كان محرّماً، بل فاحشة مبينة، وهذا هو الضلال المبين. وربما قال لمن يعذله أو يدعوه إلى الحق: (أنت لا تعرف. وهذا الشيخ صاحب حقيقة، وأنت صاحب طريقة. وهذه أمور ذوقية لا تعرف بالخبر). وهذا كله جهل محض وضلال.

ثالثها: طائفة ظهرت بالجذب وتصرف المجانين بحيث إنها تمجذبت حتى صار الجذب لها سجية بحكم العادة فلم تقدر على الاستقامة في التصرّف وثقلت عليها المألوفات. ودعاها لذلك ما تراه من أحوال المجاذيب وما يجري لهم من الأحوال واستمالة الخلق، لميلهم لهذا النوع كثيراً ـ لا سيما الجهالة من أبناء الدنيا ـ فإنهم يؤثرون هذا النوع على غيره ويحبونه ويقومون به. وغالب من هذا شأنه أن يجانب العلم وأهله ويعادي العمل ومن يلتزمه. . . وهذه مصيبة وجهل. وقد قال بعض العلماء: (ما زال

= وجوده الكثيروه ـ كابن الجوزي مثلاً. أما زروق فرغم أنه لم ينكر وجود الخضر تصريحاً فقد جحده ضمناً بإنكار ما ينسب إليه من قصص واستنكار الاعتقاد في ما يروى عنه. (انظر: الكناش، ص9 ـ 10). والحق أن شخصية الخضر تحتاج نفسها إلى دراسة وتحقيق لأصلها ونشأتها ومدى تأثيرها في التراث الإسلامي.

يختلج في صدري أن المجذوب فاقد عقل التكليف الذي يثبت له به أصل الدين فكيف تثبت له الولاية؟).

الطائفة الثالثة: طائفة تعلّقت بالأعمال، وهي على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قوم غلب عليهم الكسَل والبطالة وجنحت نفوسهم للانتساب للقوم، فعدلوا لرخص المذهب من السماع والاجتماع وإيثار الزي من المرقعات المزينة والسبحات المزخرفة والسجدات المزوقة والعكاكيز الملفقة، وتباهوا في ذلك مباهاة النسوان في الثياب وتضاهوا فيه تضاهي أبناء الدنيا في الأسباب. فإذا عوتبوا في ذلك قالوا: يكفينا من اتباع القوم التشبّه بهم فإن من تشبّه بقوم فهو منهم. فإن قيل: هذا منكم قلة همة. قالوا: أنتم في بركة الحال ونحن في بركة الزي وقد قنعنا بالتزيي. وما هو إلا الركون للبطالة وحب الشهوة...

القسم الثاني: قوم آثروا المصالح العامة وتتبع الفضائل وجنحوا للطعام واستئلاف العوام ومعاناة الظلمة في الرد عن الظلم تارة بالشفاعة وتارة بمفارقة الأمر والطاعة. فرأوا ذلك ديناً قيماً وصراطاً مستقيماً. ودعاهم ذلك إلى الخروج عن الحق والإضمار واضطرهم لوجود الرئاسة والاستظهار. فاحتاجوا لما يقوم به ناموسهم وما يصح به صولتهم وعبوسهم. فرجعوا لطلب ما لا يطلبه إلا من قلّ فلاحه من علم الكنوز والكيمياء وأسرار الحروف ونحو ذلك. فاضطرهم الكنز لتضييع الواجبات والسنن والكيمياء للجوء إلى المحرمات والمحن والفتن وغير ذلك من السحريات وعبادة الوثن... وسرى لهم ذلك من الدخول في ما لا حاجة به وربما كان فيه حتف أحدهم من الكلام في الفاطمي[1] وذكر زمنه وترصده والبحث عنه، حتى لقد رأيت بعض أكابر بلدي هجر وطنه ولازم موضعاً يضيق فيه أخلاق

(1) يعني «المهدي المنتظر» أو «الإمام» الذي سيأتي «ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً» حسب الاعتقاد الشائع. وقد سيطرت هذه الفكرة قروناً طويلة على الذهن الإسلامي، =

أمثاله، وهو صابر على ذلك سنين لترصد هذا الأمر ثم مات في ترصد ذلك. ورأيت بعض أهل الخير ممن يعتمد عليه أتاه بعض الشياطين وادعى له هذه المرتبة وقال له: أنت وزيري. فاعتقد ذلك وعمل عليه ووعد الناس به حتى كتب لبعض الملوك في تهيئة ضيافته وقال إنه يخرج في سنة ثلاث وثمانين [وثمانمائة] فكانت تلك السنة سنة موته، فبقي عند الناس كذاباً أو مغروراً... هذا مع أن كثيراً من العلماء يقول بأن الفاطمي قد انقضى زمانه، وأنه عمر بن عبد العزيز وغيره على اختلافهم في ذلك. والحق أن الأمر فيه مبهم... وهب أنه نزل بباب المدينة التي أنت فيها. أليس في عنقك بيعة أميرها، فلا يحل لك الخروج عنه ولا الخروج إليه، لما في رقبتك من حق أميرك. هذا إن تحقق، فما ظنك والأمر متوهم الصحة في أصله غير محقق التأخر في وقوعه؟

القسم الثالث: قوم تبرأوا من جهالات المتوسعين وآثروا التجرّد للعبادة وطلبوا الصدق في التوجه بالإرادة. فاستهواهم الشيطان ببدع أفسدت عليهم أعمالهم وأمور قطعت عنهم آمالهم، من طريق التضييق والتشديد واتباع الهوى بمخالفة المألوف ويرون ذلك هو الطريق السديد. فتركوا ما جاءت به

= وبخاصة عند الشيعة، ولعبت دوراً مهماً في السياسة والدين والتاريخ. ويرجع الأستاذ برنارد لويس في كتابه عن الحشاشين The Assasins, London, 1917, p. 22 ff شخصية «المنقذ» هذه إلى أصول زرادشتية ويهودية ونصرانية أدخلها من اعتنق الإسلام من هذه الطوائف فيه.

وعلى الرغم من أن الفكرة في بدايتها كانت شيعية فإن أهل السنة ما لبثوا أن قبلوا مع مرور الزمن إمكانية ظهور «المهدي» وقامت حركات سياسية كثيرة باسمه. وفي العصر الحديث كذلك كانت المسألة مثار اهتمام كبير، وكان من رأي جمال الدين الأفغاني أن علماء المسلمين في عمومهم، عدا ابن خلدون وقلة آخرين، صدقوا بما ينسب للنبي ﷺ من أقوال عن «المهدي المنتظر» وكان انتظار ظهوره يشتد كلما حاقت بالمسلمين الصعاب أو تهدد دينهم الخطر، انتظار التائه في ليلة حالكة السواد بقفر واسع لنجم يبرز من بين السحب الكثيفة يهديه الطريق. (انظر: Elie Kedorie, Afghani and Abduh, London, 1966, p. 50).

الملة المحمدية من السماحة والسهولية، وارتكبوا أموراً محظرة مهولة بعضها محرم وبعضها مكروه. فاتبعوا سنن أهل الكتاب فيما آثروه فدخلوا بذلك في قوله عليه السلام: «**لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع. حتى لو دخلوا في جحر ضب لدخلتم من ورائهم**». قالوا: يا رسول الله.. اليهود والنصارى؟. قال: «**فمن؟**». قال القاضي أبو بكر بن العربي رضي الله عنه: (أشار عليه السلام بذكر جحر الضب لأن اتباعهم إياهم إنما هو من باب التضييق لا من قبل غيره. فهو شر في الدنيا بالتعب وفي الآخرة بالعذاب). ثم هذا الفهم: منهم من يقتصر على نفسه وهم الجامدون والمهووسون الذين حلّ بهم الوسواس وغلب عليهم التنطع والتعمق، ومنهم من يدعو إلى مثل حاله بأن يرى أن ذلك هو الطريق القصد وأنه هو المنهاج الموصل للحقيقة وما دونه نقص. يقولون: الطريق مبني على الشدة لا على الراحة وعلى مغاداة النفس لا على موافقتها. وأعظمهم في ذلك طائفة ادعت التربية والمشيخة وأن ما هم عليه هو طريق الأدب ومجاراة التوجه بالسبب، واتبعوا في ذلك ـ على زعمهم ـ طريق بعض الأعجام من المشائخ المتأخرين لما رأوه معاملاً بعض من تعلّق به أو كلهم في زمانه بمعاملات مستغربة فأقروه في العموم وكان هو معاملاً له في الخصوص».

ذكرنا فيما سبق أن أحمد زروق ركز في نقده لغلاة الصوفية ـ أو مدعيها ـ على العقيدة والعمل معاً، إذ رأى ـ وهذا صحيح ـ أنه لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. فالعمل في الواقع لا يعتد به بدون عقيدة، كما أن العقيدة لا تتحقق إلا من خلال العمل. فماذا كان مفهومه لعقيدة الصوفية السليمة وعملهم الصحيح؟ وكيف أقام نقده لما لمسه من انحراف في هذين الميدانين؟

«وفصل الاعتقاد (عند الصوفية) ثلاثة:

أولها: ما يعتقد في جانب الربوبية، وليس عندهم إلا اعتقاد التنزيه ونفي التشبيه...

الثاني: ما يعتقد في جانب النبوة، وليس إلا إثباتها وتنزيهها عن كل علم وعمل وحال لا يليق بكمالها...

الثالث: ما يعتقد في جانب الدار الآخرة وما يجري مجراها من الخبريات، وليس إلا اعتقاد صدق ما جاء من ذلك على الوجه الذي جاء عليه من غير خوض في تفاصيله إلا بما صحّ واتضح»[1].

وهذه في الحقيقة هي العقيدة الإسلامية في صفائها وبساطتها، وهو ما أراد شيخنا لعقيدة الصوفية أن تكون، بعيدة عن الحذلقة والتعقيد والميل عما جاء به الإسلام من بساطة ويسر. وقد كانت بساطة التصوّف وسهولته ـ فيما رأى ـ محاطة بأخطار كثيرة نتيجة لما دخل عليها من تغيير وتبديل وزيادات وإضافات وأفكار غريبة بتأثير العناصر الأجنبية. ولكي يكون المرء صوفياً مسلماً ـ أو مسلماً صوفياً ـ وجب عليه أولاً وأخيراً أن يتبع عقائد الإسلام ويتمسّك بها. فإن لم يفعل جاز له أن يكون أي شيء إلا أن يعتبر مسلماً.

وقد أحسّ زروق بأن أفكاراً وتصوّرات كثيرة تسرّبت إلى الإسلام وهي غريبة عنه، ورأى أن المسؤولية تقع في كثير منها على عاتق غلاة الصوفية الذين سمحوا، بإدراك منهم أو على غير وعي، بتسرّب هذه الأفكار والتصوّرات[2]. وهذا ما جعلهم هدفاً لهجوم الفقهاء واعتراضهم بحسب ما فهموه منهم وما أثر عنهم من أقوال، فقد كان كثير من شيوخهم من الجرأة في أقوالهم وتعبيراتهم بمكان حتى أسيء فهم شطحاتهم واعتبروا زنادقة أو عدّوا من جملة الكفرة المارقين[3]. فقول بعض الصوفية: «أنا

---

(1) قواعد التصوّف، ص28 ـ 29.

(2) انظر: عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام، ص440 ـ 605 وكذلك: R. A. Nicholson, Mysticism, Legacy of Islam, p.p. 215 - 224.

(3) جاء في كتاب وجهته السلطات المملوكية في مصر في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي إلى (شيخ الشيوخ) تأكيد على أن الطريق إلى الله تكون من خلال الكتاب والسنّة كما جسّدها الشرع وأن على الشيخ أن يعاقب كل من يميل إلى القول بالاتحاد والحلول أو أن يدعي الوصول إلى الله بطريق غير ما حدده الشرع. (انظر: The Sufi Orders in Islam p. 162). =

الحق»[1] مثلاً قد يوحي بالاتحاد أو الحلول[2]. وهي مقالة يجب أن لا تقبل على الإطلاق، وإن كان من الخير أن تفسّر لصالح قائلها ـ إن أمكن ـ حتى نتجنب وصفه بالكفر أو المروق[3]. ومما لا شك فيه ـ كما يذهب شيخنا ـ أن الحلاج وابن الفارض وابن عربي والششتري وابن سبعين وغيرهم كانوا علماء أجلة وسادة صوفية موقرين. ونحن نلتمس العذر في ما يروى عنهم من شطحات وأقاويل في أنهم بلغوا مقامات وأحوالاً كانوا معها غير مستطيعين العثور على اللفظ المناسب والكلمة اللائقة في التعبير عن مقاماتهم المعرفية وأحوالهم الوجودية. نعم.. هذا ما يمكن به تبرير ما روي عنهم وأثر. لكن لا يؤذن ـ بأي حال ـ بقبول ظاهر هذه الشطحات وتقليدها واتباع ما توحي به، مما يشوش على عامة الناس ويقود إلى أسوأ النتائج وأوخم العواقب[4].

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن موقف الهيبة أمام الألوهية واجب الحفظ كما أن مقام العبودية قبل الربوبية واجب الرعاية في كل آن وحال.

= وهذا يعني أن دقيق المسائل الصوفية المتعلقة بالصلة بين الخالق والمخلوق كانت من الانتشار بين عامة الناس بحيث اضطرت السلطات المملوكية إلى اتخاذ موقف حازم حيالها. ولا ريب أن هذه الأفكار عاشت حتى القرن التالي (عصر زروق). انظر: قواعد التصوّف، ص51 ـ 52 وتلبيس إبليس لابن الجوزي، ص164.

(1) شطحة الحلاج المشهورة. ومن المدهش حقاً أن نلاحظ هنا أن شيخنا ينسب المقالة إلى «بعض الصوفية» دون تحديد الحلاج. كما نلاحظ أنه تجنب إدانة الحلاج وكان يلتمس له العذر في أقواله وشطحاته.

(2) الفرق بين الحلول والاتحاد هو الفرق بين المذهب الحلاجي في «الاتحاد المعين»... أي اتحاد الله بالفرد و«الاتحاد العام المطلق» بين الذات الإلهية والوجود. فالأول «حلول» والثاني «اتحاد» وهو ما تعرفه الهنادكة.

انظر: Trimingham, The Sufi Orders in Islam, p. 162.

و: L. Massingnon, La Passion d'al-Hallaj.

و: R. A. Nicholson, Ittihad, Encyclopaedia of Islam.

(3) قواعد التصوّف، ص52.

(4) شرح عقيدة الغزالي، ص10 ـ النصحية الكافية، ص16.

ويتبع هذا أن أي معتقد أو إيماءة تشير إلى نوع من التشبيه والتجسيد بالنسبة لله ـ عز وجل ـ مرفوضة على الفور، وهو ما ينطبق على أي تحوير في الكلمات والألفاظ في الذكر كالقول مثلاً: «ليس إلا الله»[1] بدلاً من «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ـ وهي الصيغة المجازة في الذكر بالشهادتين[2]. ويتطلب حفظ مقام العبودية البعد عن بدعة نداء الله تعالى بتعبير «يا هو!» ـ إذ يفيد معنى التبسّط والتعادل ولا يليق بالربوبية ومقامها[3].

ونلاحظ أن شيخنا يميز، كلما عالج إحدى الأفكار الصوفية الرئيسية، بين معناها ومدلولها الحقيقيين المقصودين لدى الخاصة بين المعتقد الشائع والتصوّر الذائع بين عامة الناس. لقد كان من الصعب عليه كصوفي أن يرفض الآراء الصوفية بما فيها جميعاً، كما كان من العسير عليه كذلك كفقيه عالم أن يقبل المعتقدات الشائعة بين عامة المتصوّفة في أيامه وما كانوا يتبعونه من عمل وسلوك. فكان لهذا مضطراً أن يلتزم موقفاً توفيقياً معتدلاً محاولاً به تطهير التصوّف من حوشيته وإظهار تعاليمه الباطنة السامية غير مشوبة بعقيدة العوام وما يتبعها من أوهام.

فلنأخذ مفهوم «الولي» مثلاً، وهو ما كان يعتبر أعلى المقامات التي يتطلّع إليها الصوفي في الطريق. وارتبطت كلمة «الولي» حتى أصبحت ترادف كلمة «الصديق»[4] بل الصديق الحميم في الواقع. ولا يرفض زروق «الولاية» طبعاً، غير أنه ينظر إلى «الولي» بمعنى الذي يحميه الله، أو الذي

(1) صيغة للذكر كان يقول بها عبد الحق بن سبعين وجماعته. وقد هاجم زروق ابن سبعين بطريق غير مباشر حين انتقد «حزب السلام» المنسوب إليه وغيره من تعابيره الغامضة المشكلة. (انظر: عدة المريد، وشرح حزب البحر).

(2) النصيحة الكافية، ص16.

(3) المصدر نفسه.

(4) هذا ظاهر الكلمة وقد فهمه الدارسون الغربيون على هذا الأساس. وتترجم كلمة «الولي» في الانجليزية عادة بكلمة Friend. لكن الأستاذ ترمنغهام اختار لها كلمة Protegee أي «المحمي» أو من يتولاه الله بالحماية والرعاية، وهو ما عناه زروق.

هو في حمى الله سبحانه، ليس أكثر. وحق أن احترام الولي واجب وتقديره وتوقيره ضروريان اتباعاً للحديث القدسي: «**من عادى لي ولياً فقد آذنني بالحرب**»، لكن المشكلة هي في صعوبة ـ بل استحالة ـ معرفة ما إذا كان المرء «ولياً» أم غير ولي. ذلك لأن «الولاية» في جوهرها سرّ بين الله سبحانه وعبده المختار[1]. وليس ثمة بديل لحل هذا الإشكال سوى قبول الحديث وتعميمه، أعني تأويله على أساس أنه يعني جميع المؤمنين ـ وهنا يشمل الأولياء منهم، بدون تمييز، فإن من الجائز أن يكون كل مؤمن ولياً لله بحسب قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2] [البَقَرَة: الآية 257] .

وتقودنا مقولة «الولاية» إلى مقولة أخرى سيطرت على الحياة الصوفية وعدت إحدى دلائل الولاية، أعني «الكرامة»، وهي شيء قريب من المعجزة خارق للعادة يتفضل بها الله على وليه ليظهر نفسه بها. وهنا نجد زروقاً يقول بإمكانية الكرامة ويقبلها، لكنه يتحوّط في هذا المجال وينبه إلى أن «الكرامة للولي هي من معجزات نبيه الذي اتبعه، لأن الولي يبرهن بكرامته اختصاص النبوءة وصحة اتباعه لنبيه، ولذا فقد يتحدى بكرامته»[3]. ومثلما كان الأنبياء قادرين على القيام بالمعجزات فإن الأولياء قادرون على الإتيان بالكرامات. ونحن حين نقبل «معجزة» النبي يجب أن لا نغفل في «كرامة» الولي عن التمييز بين كرامتين: الكرامة الصادقة والكرامة الكاذبة. الأولى تكون للأولياء الصالحين الصادقين المخلصين المتبعين للكتاب والسنّة، والثانية مجرد «استدراج» للمدعين المبتدعين يهيىء لهم الشيطان ـ بإذن الله ـ ليتمادوا في ضلالهم ويزدادوا غياً على غيٍّ. فإن الله تعالى قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية 182] .

إن خرق الطبيعة، فيما يذهب إليه زروق، لا يبرهن على شيء ولا

(1) الجامع، ص7.

(2) المصدر نفسه.

(3) تحفة المريد، ص13.

يدل على حقيقة الإنسان. ويجب أن لا يتبع من يأتي بالخوارق أو يقتدى به ـ لسبب بسيط يكمن في احتمال أن يكون «مستدرجاً» من قبل الشيطان، كما ينبغي أن لا يفضل على غيره أو يرفع قدره فوق قدر سواه من المؤمنين بسبب من ظهور كرامته، لأن «المزية لا تقتضي التفضيل والاقتداء لا يصح إلا بذي علم كامل ودين»[1].

وهو يمضي في تبيان حجته قائلاً:

«ولو قيل بالتفضيل بالمزايا للزم تفضيل إبليس على عوام المؤمنين، إذ له مزية خرق الهواء والمشي على الماء ونفوذ الأرض في لحظة، وما أثبته الله تعالى له من أنه يرانا هو وقبيله من حيث لا نراه[2]. وللزم تفضيل الخضر على موسى. وكل ذلك لا يصح»[3].

ومن رأي زروق أن إبليس لم يكن هو وحده في مجال خرق الظواهر الطبيعية، بل إن كثيراً غيره من الكفرة مكّنوا من هذا الأمر، فقد رمى السامري الذهب في النار وخرج له منها عجل له خوار، وطار نمرود ـ الذي ادعى الألوهية ـ إلى السماء في تابوته ورجعت إليه السهام التي رمى بها «رب إبراهيم» ليقتله ملطخة بالدم. ثم يختم حجاجه بالسؤال الذي يجيب هو عنه:

«فإذا كانت هذه الخوارق العظيمة يظهر مثلها على أيدي هؤلاء الضالين فكيف يغتر عاقل بها وبما يحدث من الأوهام والخيال على يد أهل البدع والضلالة؟ فكل ما يظهر من هذا على يد غير متبع لسنة فهو فتنة وبلية. ولا يغتر عاقل بذلك ولو رأيتموه يطير في الهواء ويمشي على الماء. قال أبو يزيد البسطامي: إذا رأيتم من يطير في الهواء فلا يغرّنكم بفعله حتى تروه واقفاً على الأمر والنهي»[4].

---

(1) انظر: الرد على أهل البدعة، ص14 ـ 15. وكذلك: شرح المباحث الأصلية، ص152.

(2) قواعد التصوّف، ص92.

(3) قواعد التصوّف، ص92 ـ 93.

(4) الرد على أهل البدعة، ص15.

وفي تساؤل ساخر حول أحد أشهر المعتقدات في عالم التصوّف العام، أعني الحج بالحظوة، يقول الشيخ:

«وانظر! هل يجب (الحج) على أهل الحظوة؟ (أي إذا عدمت الاستطاعة) وإذا فعل هل يجزي أم لا بد من اعتبار فعله عليه السلام؟»[1].

ثم ينتهي إلى أن الكرامة الحقيقية ثنتان: كرامة العقيدة بازدياد اليقين وحصول المشاهدة، وكرامة العمل باتباع الطريق قويماً دون ادعاء ولا تظاهر. فمن كانت له هاتان الكرامتان واشتاق إلى شيء غيرهما كان كمن شرف بشهود الملك على نعت الرضا فجعل يشتاق إلى سياسة الدواب وخلع الرضا. فالكرامة الحقيقية باختصار هي كما يعبّر عنها:

«توبة بلا إصرار، وعمل بلا فتور، وإخلاص بلا التفات، ويقين بلا تردد، وتوكل بلا وهن.. ملازمها واصل قطعاً. فهي الكرامة الحقيقية لا غيرها» وثمرة هذا كله «وقوع الهداية بإنهاض النفس، وعلو الهمة بالتعلق بالمعاني، وكمال المعرفة بتحقق اليقين، والرضا عن الله في كل وقت وعلى كل حال»[2].

هكذا رفض زروق «الولاية» و«الكرامة» بمعناهما العام الشائع، وانتقد تحريف مدلولهما. وهو كذلك رفض ـ جملة ـ النظام الهرمي الصوفي الشهير على أساس سريته وخصوصيته، إن لم نقل عدم معناه:

«... فتجدهم يقولون: فلان كامل، وفلان ناقص، وفلان في مقام كذا وفلان حصل على كذا. وفلان بعيد من كذا وفلان قطب، وفلان غوث، وفلان من الأبدال.

وكل ذلك من قلة الحياء وقلة الأدب والاشتغال بما لا يعني، ويتصف صاحبه بالكذب والزور والدعوى والتعدي، لا سيما إن أضاف إلى ذلك

---

(1) شرح الوغليسية، ص37.

(2) شرح الحكم، ص295 ـ 296.

التكذيب ببعض الصادقين أو دعوى ما ليس له. لأنه يصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾؟. وأعظم من ذلك أن يضيف إليه رؤية نفسه، مع اشتغال بعيوب الناس واغتيابهم... كما هو شأن كثير من الناس ممن قلّ فلاحه. وهو يرى نفسه من أهل الاختصاص. أعاذنا الله من ذلك وعافانا منه بمنّه!»[1].

لعل القارىء أدرك من الصفحات الماضية المقياس الذي كان يتخذه أحمد زروق في نقده ويتبعه في منهجه النقدي. فهو إذن لا يعارض أصول التصوّف ذاتها ـ من حيث هي أسس واضحة تقوم عليها الحياة الروحية الخالصة ـ طالما لم تتعرض هذه الأصول للتحريف وسوء الفهم والتقدير والمبالغة أو الغلو فيها. وهذا من حيث العقيدة. وفي المثلين الآتيين تبيان لموقف الشيخ من حيث سلوك المتصوّفة وعملهم.

من أسس التصوّف المعروفة في مجال العمل كان «التوكل» بمعنى الثقة في عناية الله ورعايته والاعتماد عليه سبحانه وعلى أنه ـ جل وعلا ـ لا يهمل من يتوكل عليه. وهذا المبدأ يتفق تماماً مع الإيمان الكامل في الإسلام بقدرة الله وإحاطته بكل شيء في الوجود وتوجيهه المباشر لحياة الفرد وتحديد مصيره. ولا ريب أن التوكل في حد ذاته يساعد الإنسان على مواجهة مصاعب الحياة وهمومها كما يعينه على مقابلة كل ما يصيبه في هذه الحياة الدنيا بشجاعة وروح قوية مؤمنة. وهذا حسن جداً بالطبع. غير أن ما أقلق زروقاً، وآخرين سواه، هو تحريف معنى «التوكل» بكل ما فيه من طمأنينة وهدوء بال وثقة تصحب العمل ولا تعوقه، إلى معنى «التوكل» وهو عدم المبالاة بشيء والانصراف عن الكلفة والعمل. وقد رأى أغلب المتصوّفة أن «المتوكل» هو من يبتعد عن أنواع النشاط الدنيوي ويفرغ نفسه من أعباء الحياة وينصرف تماماً عنها مولياً وجهه شطر الله الذي سيرعاه ويتكفّل بطعامه وشرابه ورزقه كله. فالله ـ سبحانه ـ لا ينسى عبده المتبتل. فلم إذن نرهق أنفسنا

(1) شرح حزب البحر، ص65.

بالتفكير والسعي والعمل وبذل الجهد وقد ضمنا رعاية الله وعنايته؟

ولقد أساء هذا الموقف السلبي من الحياة إساءة بالغة لقضية التصوّف على وجه التخصيص وإلى الإسلام ذاته كذلك. ومما لا شك فيه أن جذور هذا الموقف ترجع إلى أولئك الزهاد والنسّاك الذين ظهروا في بداية نشأة التصوّف واستمر ـ فهماً خاطئاً لمعنى التوكل في الإسلام.

أما زروق فكان له موقف مختلف مبني على أساس التفرقة بين حالتين، أحداهما يسميها «التجرّد» ويسمي الثانية «التسبب». وكان حريصاً على جلاء معنى هاتين الكلمتين جيداً:

«ومن النصيحة لله أن يقيم العبد حيث أقامه مولاه، فلا يلتفت لغير ما تولاه به من تسبب أو تجريد، غنى أو فقر، إلى غير ذلك إن كان على وجه لا يصحبه فيه محرم ولا يلحقه فيه إثم ولا تناله مضرة... وكثير ممن كان في الأسباب فتركها معتقداً التوكل، فابتلي باللجوء إلى الخلق والطمع فيهم. وكثير ممن كان متجرداً فدخل في الأسباب فابتلي بمعاصٍ لا يقدر على التوبة منها ومصائب لا يمكنه الرجوع عنها. ولهذا كان المشائخ ـ رضي الله عنهم ـ لا يأمرون المتزوج بالتبتل ولا المتبتل بالنكاح.

وما مثل المتجرد والمتسبب إلا كعبدين للملك قال لأحدهما: اعمل وكل. وللآخر: الزم أنت حضرتي وأنا أقوم لك بقسمتي. قال بعض الصالحين: كنت أتمنى كل يوم رغيفين وأتفرغ للعبادة، فسجنت وكان يؤتى لي برغيفين. فقيل لي: إنك سألت الرغيفين ولم تسأل العافية. فاستغفرت فأخرجت في الوقت»[1].

ولما كان «الرضا» بالله ضرورياً للصوفي في كل حال كما تكون «القناعة» فإنه لا يؤذن بالتجرد التام إلا إذا كان لدى الإنسان ما يعيش عليه دون حاجة إلى عون الآخرين ومساعدتهم له. ويتم ذلك له حين «يجد

(1) الجامع، ص2.

الراحة من الناس بتجريده والسلامة منهم في دينه والعيشة الكافية في دنياه من وجه حلال ولو على خلاف عالم لم يصرح قوله. فهذا مقام في التجريد لا يصح له الرجوع إلى الأسباب. ومن لم يجد ذلك فليلجأ إلى الله في أمره ويتوجه لتيسر عليه من الأسباب السالمة من المعاصي وإن كانت مانعة من كثير من النوافل... وهو مقام في الأسباب لا يصح له الخروج عنه»[1].

ونحن رأينا ـ فيما سبق من الصفحات ـ كيف يدين شيخنا فقراء الزوايا ويأخذ عليهم بطالتهم وكسلهم. وكان عذرهم في خمولهم واعتمادهم في معيشتهم على صدقات الناس أنهم «متجردون». ويرفض زروق هذا العذر، ويستشهد بموقف عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عندما سأل رجلاً يتعبّد في المسجد عن مصدر طعامه فأجابه بأن أخاه يأتيه به، فقال له: إن أخاك خير عبادة منك. وحين سأل آخر وأجابه بأن الناس يرونه في المسجد ويأتونه بالطعام، كان تعليق عمر أن علاه بالدرة. ثم يتساءل قائلاً:

ألم يقل النبي ﷺ «**إن اليد العليا خير من اليد السفلى**»؟ ألم يقل: «**لئن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير له من أن يسأل رجلاً، أعطاه أم منعه؟**»[2].

ثم يأتي بعد ذلك إلى مناقشة قضية «الغنى» و«الفقر» لا بالمعنى الروحي بل بمعناهما المادي المعروف. وهو هنا يقف ـ خلافاً للرأي السائد لدى الصوفية ـ ليقول إن امتلاك الدنيا ـ بما فيها من مال ومتاع ـ لا يؤدي بحال إلى فقدان الفضائل الروحية، وإن الخطأ ليس في امتلاك الدنيا بل في حسبانها ذات شأن والتوجه إليه بالكلية. وليس من الصواب الانسلاخ من التملك وحيازة المال إذا ما عرف المرء كيف يسيطر عليهما ويوجههما إلى الخير. ولما كانت هذه الدنيا كالأفعى فليست المهارة في قتل الحية بل في إمساكها وهي حية لم تمت[3]. ويجب أن نضع نصب أعيننا دائماً أن «الغني

(1) الجامع، ص 2 ـ 3، قواعد التصوّف، ص59.

(2) شرح المباحث، ص148. قارن: صحيح مسلم/ زكاة، موطأ مالك/ صدقة.

(3) قواعد التصوّف، ص106.

الشاكر خير من الفقير الصابر» على كل حال[1].

وقضية أخرى، كانت موضوع جدل وأخذ ورد ونقطة انطلق منها معارضو التصوّف للهجوم على الصوفية، أعني مسألة «السماع». ففي حين حرمه بعض الفقهاء المتشددين وربطوا بينه وبين طقوس الوثنية،[2] رأى الصوفية فيه أداة لتحريك الشعور والعاطفة بالموسيقى والغناء والرقص، ووسيلة للجذب والوجد. وهنا نجد شيخنا يمسك بمنتصف العصا ـ كما يقولون ـ فهو من ناحية لا يرفض السماع جملة أو يحرمه، مستنداً إلى أن سماع الموسيقى والغناء ليس محرماً في الإسلام[3] وإلى أن كثيراً من الصالحين والأتقياء كانوا يسمعون[4]. وهو من ناحية أخرى يشترط شروطاً على سماع الصوفية ينبغي الوفاء بها قبل السماح به، منها اجتناب الفاحش البذيء من القول في القصيدة المغناة، وإظهار الإحساس بصورة ملفتة للنظر، وحضور النسوة، وادعاء الجذب دون حصوله.. الخ[5]. لكن السماع عنده ـ على كل حال ـ هو إحدى «رخص» التصوّف، يأذن بها في حال دون آخر وفي ظرف دون سواه. وحين يجد المتصوّف نفسه مجذوباً إلى السماع ولا يلقى من نفسه قدرة على مقاومة رغبته فيه أذن له فيه، بشرط أن يحفظ شروط الزمان والمكان وحقوق الإسلام والإيمان والإحسان[6]. فإن لم يكن وجب البعد عن السماع جهد الطاقة وقدر الإمكان[7].

---

(1) المصدر نفسه، ص105 ـ وذلك لأن «الغنى» إحدى صفات الله سبحانه و«الفقر» ليس من صفاته ـ كما يقول.

(2) انظر: ابن الجوزي، تلبيس إبليس ص237 ـ 238.

(3) قواعد التصوّف، ص80.

(4) عدة المريد الصادق، ص93 و: قواعد التصوّف، ص81.

(5) عدة المريد، ص93 ـ 94.

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه. ويستشهد زروق بأن الجنيد كان يسمع ثم توقف عن السماع، فسئل عن سبب تركه السماع فقال: ممن؟ فقالوا: من الله، قال: مع من؟ فصمتوا. (انظر: قواعد التصوّف، ص84).

أما ما أثار الشيخ وجعله ميالاً إلى منع السماع فكانت تلك المبالغة التي انحرفت به من أداة لتحريك المشاعر إلى أداة للمتعة واللهو. وبهذا تحوّل السماع البريء الذي قال به كبار الصوفية ابتغاء التوفيق والانسجام بين الجسد والروح من خلال تجريد النغم[1]، تحوّل إلى إظهار للشهوة وتعبير مخبول:

«تسرع إليه نفوس الجاهلين، وتولع به قلوب الغافلين، وتؤثره توجهات البطالين، وينتفع به ضعفة المشرفين، وتقف معه حقائق المجانين، وترتاح إليه أكباد المفتونين، وتميل إليه كليات الممتحنين، وتنطبع معه أسرار المخدوعين، وتربو به زوائد المستدرجين، وتجنح له كليات المدعين، وتقطع به جملة المتوجهين، وتتضرر به بصائر المريدين، وتنقص به موارد العارفين... فهو موقف الأبطال، ومزلة أقدام الرجال، وأكثر ما يعتني به أهل البطالة والضلال»[2].

ومن رأي الشيخ أنه ما من أذى يأتي من الاجتماع للذكر أو ضرر ينتج من الحركة مع النغم والإيقاع في أثناء ذكر الأسماء الحسنى بوضع الوقار اللازم[3]. لكن هذا لا يعني ما يقوم به أدعياء التصوّف من صيحات وصرخات، ورقص وقفز، وتأرجح ودوران، منشدين فاحش القول وبذيء الكلمات، تظاهراً بالجذب وكاذب الوجد. وإذا كانوا يحتجون في هذا الفعل الشنيع بتحريك المشاعر وهزّ النفوس فالرد أن ما يأتونه هو نفسه ما كان يأتيه عبدة الأوثان[4] وليس ثمة ما يبرره من صالح الشعور والقول والعمل.

«فإن قيل إن الشطح والاهتزاز مما يحرّك الخشوع ويهيج الوجد فلم أنكرتموه؟ فالجواب أن يقول: إن الرقص والتواجد أول من أحدثه أصحاب السامري حين اتخذ عجلاً جسداً له خوار ظلّوا يرقصون حوله ويغنون. وهو

(1) قواعد التصوّف، ص84.

(2) عدة المريد الصادق، ص92 ـ 93.

(3) قواعد التصوّف، ص76، شرح اليوغليسية، ص121.

(4) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: الآية 35] قرآن كريم، 8: 35.

دين الكفار وعباد العجل. وفي حديث العرباض بن سارية أنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. ولم يقل: صرخنا ولا زعقنا ولا ضربنا على رؤوسنا وصدورنا ولا رقصنا، كما يفعل كثير من الجهال، يصرخون عند الموعظة ويزعقون. وهذا كله من الشيطان ـ لعنه الله ـ يلعب بهم. وهذا كله بدعة وضلالة»[1].

وكما هي عادة الشيخ في أن يرجع إلى السلف الصالح يستشهد بهم، يذكر هنا قول الصحابي المعروف عبد الله بن مسعود حين مرّ بجماعة تذكر بصوت عال فقال: «والله لقد فقتم صحابة محمد علماً. ما كان هذا شأنهم وكانوا أعلم منكم»[2]. وحين بلغ مالكاً بن أنس خبر السماع وكيف كانوا يقومون به وقيل له إن هنا قوماً يأكلون كثيراً ويشربون كثيراً ويرقصون كثيراً، تساءل في سخرية: «أمجانين هم أم صبيان؟!» ثم قال: «لا يفعل هذا أهل العقل والمروءة» وتبسم. ويقول ابن عربي:

«السماع في هذا الزمان لا يقول به مسلم، ولا يقتدى بشيخ يعمل السماع ويقول به»[3]. وأخيراً فإن أبا الحسن الشاذلي سئل عن رأيه في السماع، فقال: «سألت شيخي عنه فقال: قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ * فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾»[4].

كثيرة هي القضايا التي ناقشها زروق وسلط عليها الأضواء، وكان فيه ناقداً ـ ومنتقداً في بعض الأحيان ـ شديد القسوة والسخط. وفي كل صفحة من صفحات كتابه «عدة المريد الصادق» وغيره من المؤلفات التي أشرنا إليها من قبل، يبين عن غضبه على فقهاء عصره ومتصوفة زمانه على حد سواء. في رفضه للشعوذة والسحر اللذين تسرّبا إلى التصوّف من خلال الغنوصية،

(1) الرد على أهل البدعة، ص8.
(2) المصدر نفسه.
(3) قواعد التصوّف، ص76 ـ 83.
(4) قواعد التصوّف، ص83.

في محاولته رأب الصدع والتوفيق وإزالة الخلاف بين الفقهاء والصوفية، في حماسته الكبيرة لتقديم الطريقة نقية طاهرة موافقة للشريعة، كان شيخنا يلقي اللوم - بصفة رئيسية - على «أهل الطريق» لما ظهر من سوء فهم الفقهاء لهم واستنكارهم ما كانوا عليه من فكر وعمل:

«كثر المدعون في هذا الطريق لغرابته، وبعدت الأفهام عنه لدقته، وكثر الإنكار على أهله للطافته، وحذر الناصحون من سلوكه لكثرة الغلط فيه، وصنف الأئمة في الرد على أهل الضلال فيه، حتى قال ابن عربي: احذر الطريق فإن أكثر الخوارج إنما خرجوا منه»[1].

ومن العسير هنا - إن لم يكن من المستحيل - عرض ومناقشة جميع ما كان زروق يأخذه على المبتدعة أو يعده موقفاً خاطئاً يدين به مدعي التصوّف وأدعياءه. لكن من المفيد أن نذكر في هذا المقام أهم المسائل التي غلبت على التصوّف وشوهته وأثارت غيظ الشيخ وغضبه - تلك «الأمور التي عمت بها البلوى وهي ليست من التصوّف في شيء»[2] كما يقول:

1 - علم الكنوز والكيمياء.

2 - الخواتم والتمائم والحروف والطلاسم.

3 - علم الروحاني.

4 - التنجيم.

5 - طلب الاسم الأعظم وخواص الأسماء.

6 - طلب الشيخ المربي بالهمة والحال.

7 - الاغترار بكل مدع.

8 - الانشغال بالعلوم غير النافعة.

---

(1) قواعد التصوّف، ص126.

(2) انظر: عدة المريد الصادق، ص77 - 87.

9 ـ الوسوسة.

10 ـ ادعاء المشيخة لاجتلاب الأتباع.

11 ـ لعنة من يجحد مثل هذه الأشياء وإن كان من علماء الأمة وفقهائها.

12 ـ وضع النفس في مرتبة من مراتب الطريقة.

13 ـ النفاق في الأقوال والكذب في الشطحات.

14 ـ الاشتغال بالمسائل المشكلة، كالروح.

15 ـ اتخاذ العلم حجة للنفس لا حجة عليها.

16 ـ كشف دقائق التصوّف للعوام.

17 ـ الاهتمام بالنوافل في العبادات وترك الفرائض.

18 ـ تقديم المنافع والفوائد.

19 ـ السماع في كل آن ومكان وإظهار الجذب والوجد كذبا.

20 ـ طلب البركة من الأضرحة والقبور والمنفعة من الأموات.

وتبقى بعد ذلك قضيتان ـ ننهي بهما هذا الفصل ـ تلخصان لنا صورة زروق الناقد: الأولى موقفه من ناقدي الصوفية، والثانية طبيعة نقده هو. وعن النقطة الأولى يكتب شيخنا في واحدة من «قواعد التصوّف»:

«ما ألف من الكتب للرد على القوم نافع في التحذير من الغلط، ولكن لا يستفيده إلا بثلاثة شروط:

أولها: حسن النية في القائل باعتقاد اجتهاده وأنه قاضٍ حسم الذريعة وإن خشن لفظه، كابن الجوزي، فللمبالغة في النكير.

الثاني: إقامة عذر القول فيه بتأويل أو غلبة أو غلط أو غير ذلك، فليس بمعصوم. وقد يكون للولي الزلة والزلات والهفوة والهفوات لعدم العصمة وغلبة الأقدار...

الثالث: أن يقتصر بنظره على نفسه، فلا يحكم به على غيره ولا يبديه لمن لا قصد له في السلوك، فيشوش عليه اعتقاده الذي كان سبب نجاته وفوزه. فإن احتاج إلى ذلك فليعترض على القول دون تعيين القائل، ويعرض بعظمته وجلالته مع إقامة قدره. إذ ستر زلل الأئمة واجب، وصيانة الدين أوجب، والقائم بدين الله مأجور والمنتصر له منصور، والإنصاف في الحق لازم»[1].

أما فيما يتصل بالنقطة الثانية فإن الملاحظة الجديرة بالتسجيل هي كون شيخنا ناقداً هادفاً، أو ناقداً بنّاء، إن جاز التعبير. وما كانت تعبيراته القاسية وألفاظه المؤلمة في نقده سوى نتيجة لغيرته على التصوّف وأهله. ونحن عندما نقرأ «تلبيس إبليس» لابن الجوزي أو أحد مؤلفات ابن تيمية في حملته على التصوّف مثلاً، نجد شدة في الهجوم غايته التشهير وإظهار المثالب والعيوب، بعكس نقد زروق الإيجابي المشحون بالغيرة والتعاطف. فهو في كتابه يبدو دليلاً إلى الطريق الصحيح يتخذ من نقده سبيلاً لرد الشارد عنه والخارج عليه. وبقدر ما يدين الشاردين والخارجين ويعنفهم بقدر ما نراه يعرض عليهم وسائل الإخلاص من عيوبهم والتخلص من انحرافاتهم عن الجادة، ويقدم لهم «الأمور التي ينتفي بها إحداث البدع عمن غلط فيها» كما يقول. ثم يلخصها لهم في ثلاث نقاط محددة[2]:

أولاها: تصحيح الإيمان بوجه يؤدي إلى إقامة حرمة الشارع في ما أمر به ونهى عنه والتبصر في الدين. فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: الآية 7]. وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: الآية 63]. وقال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: الآية 108].

(1) قواعد التصوّف، ص131.

(2) انظر: عدة المريد الصادق، ص7 ـ 8.

ثانيتها: البحث عن أحكام الله فيما هو به من حركة وسكون، وما يعرض له من إقبال وإدبار. وذلك لا يصح له إلا بمراقبة أحواله، فلا يعمل شيئاً إلا عن علم أو اقتداء بمن يصح الاقتداء به من عالم ورع أو فقيه متصدر في ما لا هوى له فيه.

ثالثتها: العلم بأصول الطريقة التي هو بها أو يريد سلوكها، فإنما حرموا الوصول لتضييعهم الأصول. وأصول القوم مبنية على الكتاب والسنّة. فمن لم يسمع الحديث ويجالس الفقهاء ويأخذ أدبه عن المتأدبين أفسد من اتبعه وتتبعه حرام. هذا إمام الطائفة وعمدتها والمرجوع إليه عند الكافة في شأنها، أبو القاسم الجنيد، يقول: علمنا هذا مؤيد بالكتاب والسنة. ويقول أبو سليمان الداراني (رضي الله عنه): إنه لتقع النكتة من كلام القوم في قلبي أياماً فأقول لها: لا أقبلك إلا بشاهدي عدل: الكتاب والسنّة. وسئل الشبلي (رضي الله عنه) عن التصوّف فقال: هو الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم.. وبالله التوفيق!

لقد كان أحمد زروق يرى في التصوّف طريقاً فردياً ومنهجاً شخصياً مقصوراً في الغالب على الخاصة، وليس فكرة عامة وطريقة يتبعها كل من هب ودب[1]. وهذا ما يوجب وجود الاستعداد الذاتي والتقبّل الضروري حتى يمكن للفرد أن يسلك هذا الطريق. وإلى جانب هذا الاستعداد والتقبّل ثمة أمران لازمان لا غنى عنهما لأي سالك ويعتمد نجاحه عليهما في اجتياز الطريق. هناك ـ أولاً ـ النية أو ما يطلق عليه شيخنا «صدق التوجه» وهو ما

(1) قارن: الغزالي، المضنون به على غير أهله.
وطبيعي أن زروقاً لا يرمي إلى جعل التصوّف حكراً أو سراً مغلقاً في دائرة ضيقة مقفلة، بل هو يبغي حفظ وصون تعاليمه بأن يمنعها عن العامة والجهلة ممن لا قدرة له على فهم دقائقها ومن كانوا سبب تدهور التصوّف. وهو يستشهد بكلمة المسيح عليه السلام: «الحق أقول لكم أيها الرسل! لا تعلقوا اللآلىء في أعناق الخنازير». ويقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم: «لا تعطوا الحكمة من لا يستحقها حتى لا يظلموها، ولا تحجبوها عمن يستحقها حتى لا تظلموهم». عدة المريد الصادق، ص88.

يوجه كيان السالك الباطني ويقوده منذ خطوته الأولى حتى بلوغ غايته. ولا شيء يمكن نواله بدون هذا الصدق، إذ يظل مجرد مقلّد تابع لا حقيقة له. ثم هناك - ثانياً - وجوب تهيؤ السالك بمعرفة قواعد الدين معرفة تحكّم كيانه الظاهري، فإن الجهل بالدين يؤدي بصاحبه إلى أسوأ النتائج وأوخم الآثار.

والتصوّف - أخيراً - ليس حرفة أو مهنة، وليس شعاراً أو سمة لتميز بعض الناس عن بعض، كما أنه ليس مخرقة وشعبذة أو اتباعاً للأوهام دون استعمال العقل، أو جهلاً وخرافات دون تمعّن ولا فهم.

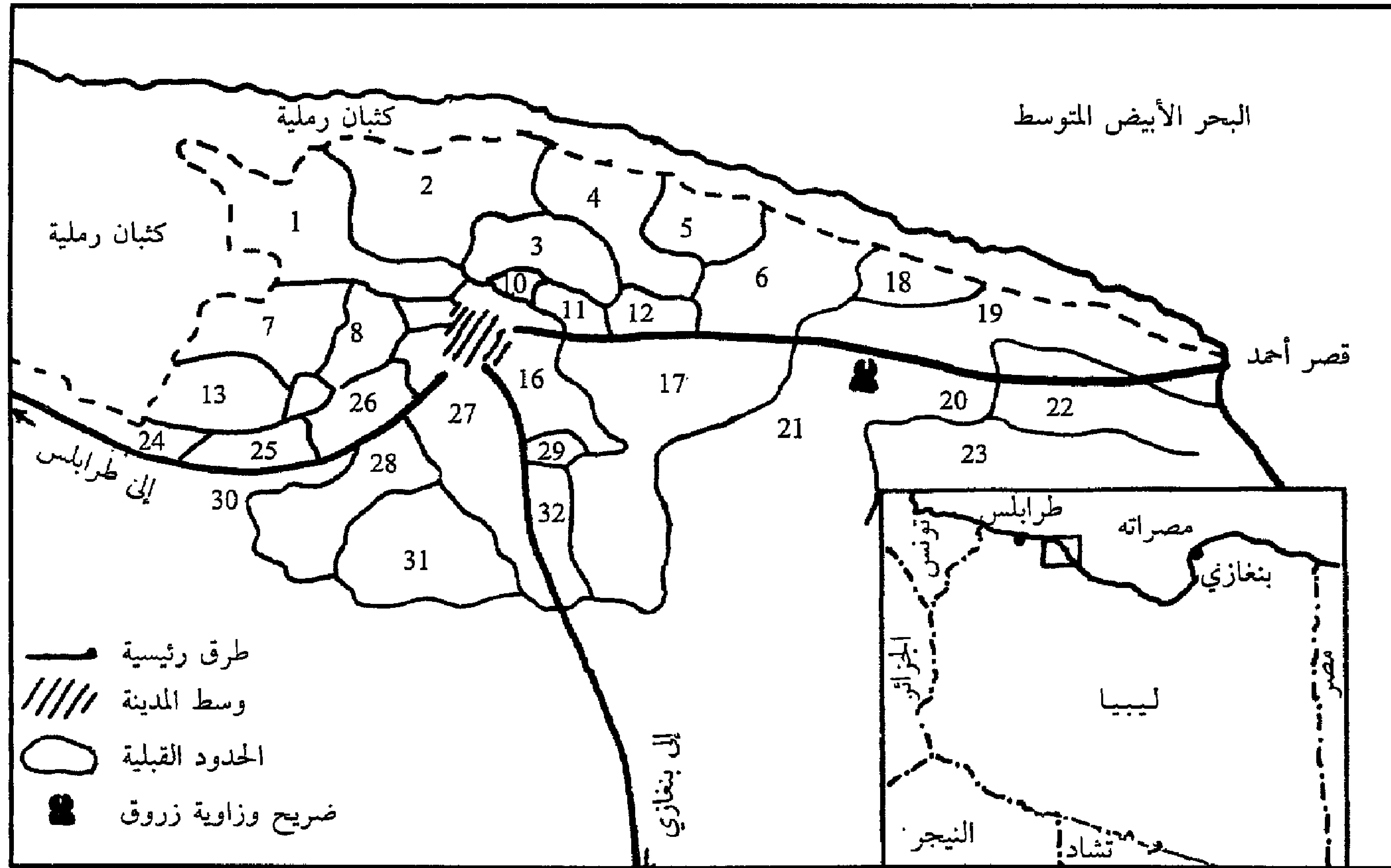
التصوّف - في جوهره - قمة سعي الإنسان في الوصول إلى الحق والمثل الأعلى وسمو الروح ببلوغ الركن الثالث المكمل لوجود العبد أمام ربه: «مقام الإحسان» في عالم الروح، بعد التحقيق الكامل لجانبي وجوده الآخرين: «مقام الإيمان» فيما يتعلّق بالعقيدة الصحيحة في قلبه، و«مقام الإسلام» فيما يتصل بظاهر أعماله وعلاقته بإخوته في الإنسانية قاطبة.

بعض قبائل مصراته

المحيطة بزاوية زروق

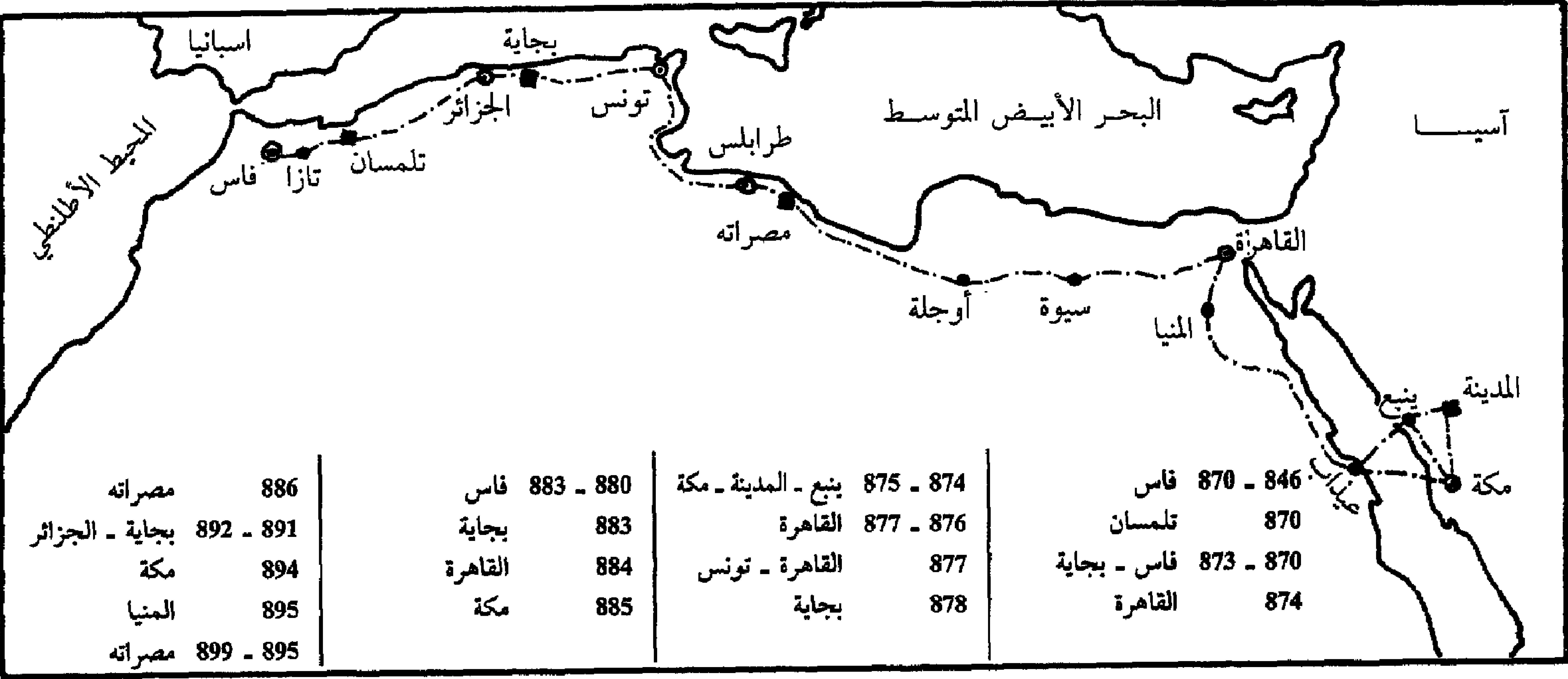
(حسب أرقام الخريطة المقابلة)

1 ـ سواوة
2 ـ عبّاد
3 ـ يدّر
4 ـ مغاربة
5 ـ رملة
6 ـ دبابسة
7 ـ شحوم
8 ـ شواهدة
9 ـ شتاونة
10 ـ مقاوبة
11 ـ رأس علي
12 ـ قرارة
13 ـ فراطسة
14 ـ شراكسة
15 ـ أولاد بو شعالة
16 ـ رويسات
17 ـ الأسواك
18 ـ شطاشطة
19 ـ قصر حمد البحري
20 ـ خدام الزروق
21 ـ دكيران
22 ـ قصر حمد القبلي
23 ـ هبارة
24 ـ المحجوب
25 ـ زوابي
26 ـ صوالح
27 ـ مقاصبة بحري
28 ـ مقاصبة قبلي
29 ـ سواطي
30 ـ غيران
31 ـ قزير
32 ـ كرزاز



موقع ضريح زورق وزاويته في مصراته

(الأرقام تشير إلى القبائل في الصفحة المقابلة)



رحلات زروق وتنقلاته مع تأريخها بالتقويم الهجري

أحمد زروق

أبو القاسم الزيتوني
أبو مروان عبد الملك بن سعيد
أبو عبد الله المقراني
بوزعامة
عبد الله الخروبي
عبد الوهاب الشعراني
ابراهيم الزيتوني

محمد بن غلبون
محمد بن أيوب
محمد الرسوري
محمد السلاوي
أبو محمد عبد العزيز
شهاب الدين القسطلاني
عبد الله بن عمر المدغري

عبد العزيز القسنطيني
طاهر القسنطيني
ابراهيم الفحام
أحمد الحارثي

أحمد الرشيدي
الرشيدية الزروقية
أبو سالم التازي
أبو قاسم الفاسي
الفاسية
أحمد الدرعي
علي بن عبد الله
عبد الله بن حسين
محمد بن ناصر الدرعي
الناصرية

أبو الحسن البكري
البكرية الزروقية
زين الدين البكري
الشيخ عبد القادر بن محمد
الشيخية

علي الغيلاني
أحمد السهيلي
السهيلية
أحمد بن موسى
الكرزازية
أحمد ارفال
أبو بكر العياشي
أبو سالم العياشي

محمد بن عيسى
العيساوية
المنالي الزيتوني
أبو الطيب الميساوي
عبد العزيز بن عبد الحليم
أبو المحسن اللوسي
أحمد بن عبد الصادق
أبو البركات الفاسي

علي الصنهاجي الدوار
عبد الرحمن المجذوب
أبو المحاسن الفاسي
قاسم الخصاصي
أحمد بن عبد الله
علي الجمل
العربي الدرقاوي
الدرقاوية
محمد ظافر المدني
المدنية
علي اليشرطي
اليشرطية

الزروقية

أحمد بن ناصر الدرعي
محمد بن عبد الرحمن
محمد المغربي السندي
أبو العباس العرايشي

عبد العزيز السجلماسي
محمد بن مبارك
محمد بن بوزيان
الزيانية

محمد البناني
يوسف الناصري
جسوس
الناصري
محمد بن محمد الناصري

محمد بن علي السنوسي
السنوسية


لوحة تبين تلاميذ زروق والطرق التي تنسب إليه (في المستطيلات)

النبي
صلى الله عليه وسلم

أبو بكر الصديق
أنس بن مالك
علي بن أبي طالب
كامل بن زياد
عبد الواحد أبو زيد
الفضيل بن عياض
ابراهيم بن أدهم
سلمان الفارسي
القاسم بن محمد بن أبي بكر
محمد بن سيرين
الحسن البصري
حذيفة المرعشي
هبيرة البصري
ممشاد الدينوري
أحمد الدينوري
حبيب العجمي
داود الطائي
الحسين السبط
علي زين العابدين
محمد الباقر
جعفر الصادق
موسى الكاظم
علي الرضا
أبو يزيد البسطامي
الحسن السبط
أبو محمد جابر
معروف الكرخي
السري السقطي
أبو القاسم الجنيد
أحمد النوري
أبو بكر الشبلي
شعيب أبو مدين
صالح بن نصار
علي بن حرزهم
عبد القادر الجيلاني
عبد الرحمن العطار
عبد السلام بن مشيش
أبو الحسن الشاذلي
أبو العباس المرسي
ابن عطاء الله السكندري
داود الباخلي
علي بن وفا
أبو محمد مسعود
يحيى القادري
أحمد الحضرمي
محمد الزيتوني
أحمد الزواوي
محمد الزواوي
يحيى المليلي
الشريف الفرجي
يوسف التلمساني
أحمد زروق

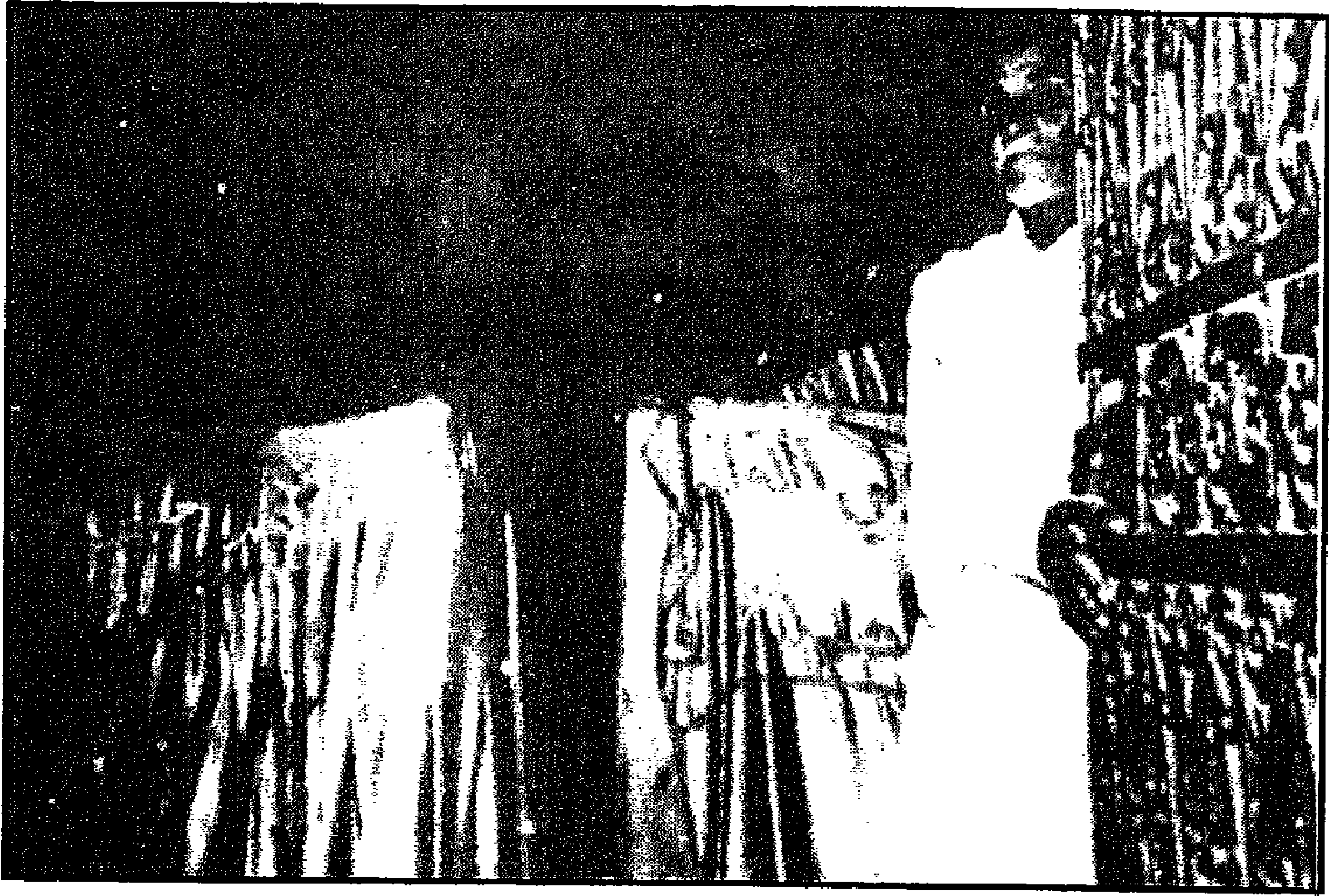
لوحة تبين سلسلة زروق الصوفية وأسانيده
النجمة (*) التي تسبق بعض الأسماء تشير إلى مؤسسي الطرق الصوفية قبله

[illegible]

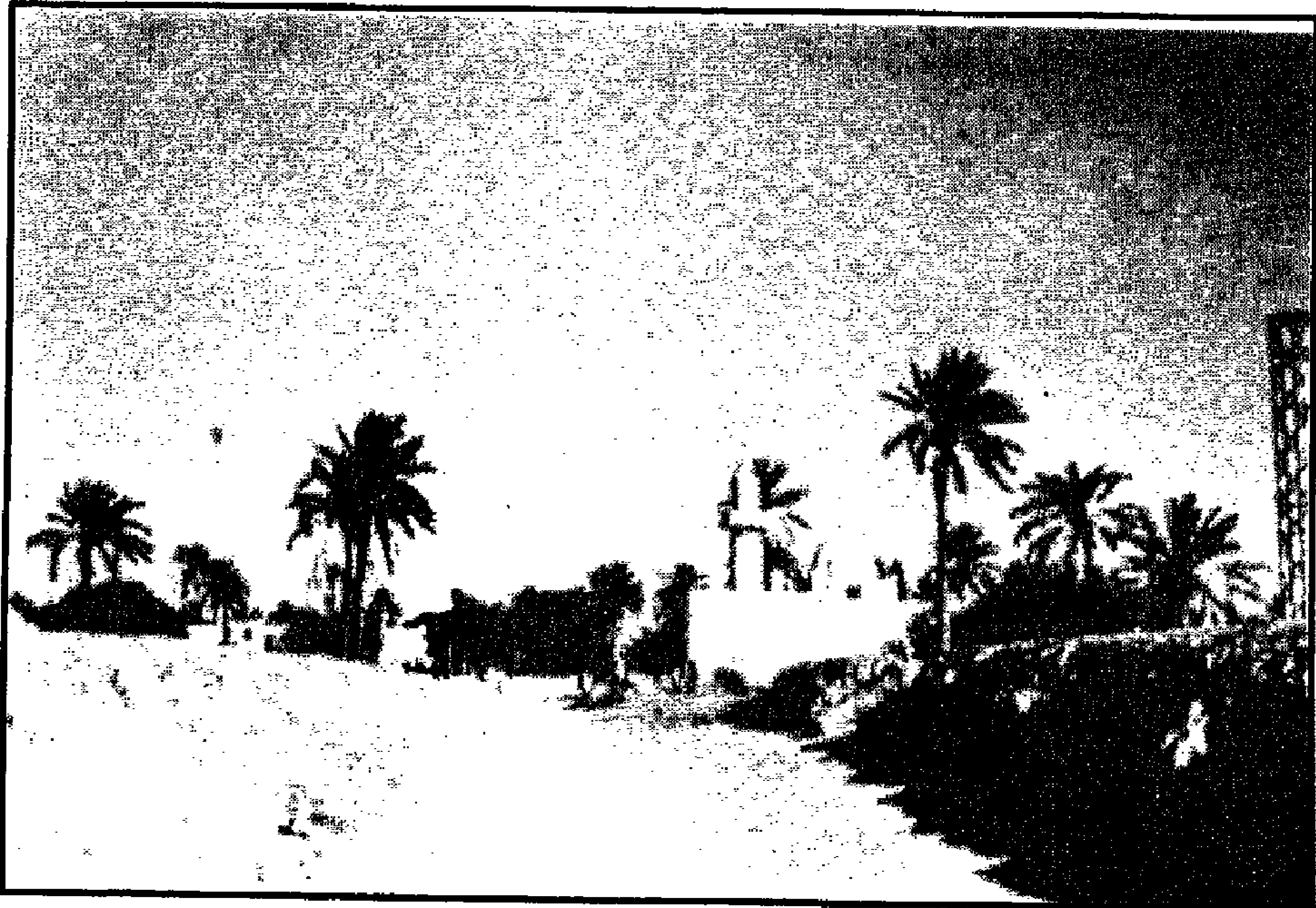
رسالة من زروق إلى بعض أتباعه في حوزة آل المغراوي بمصراته

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

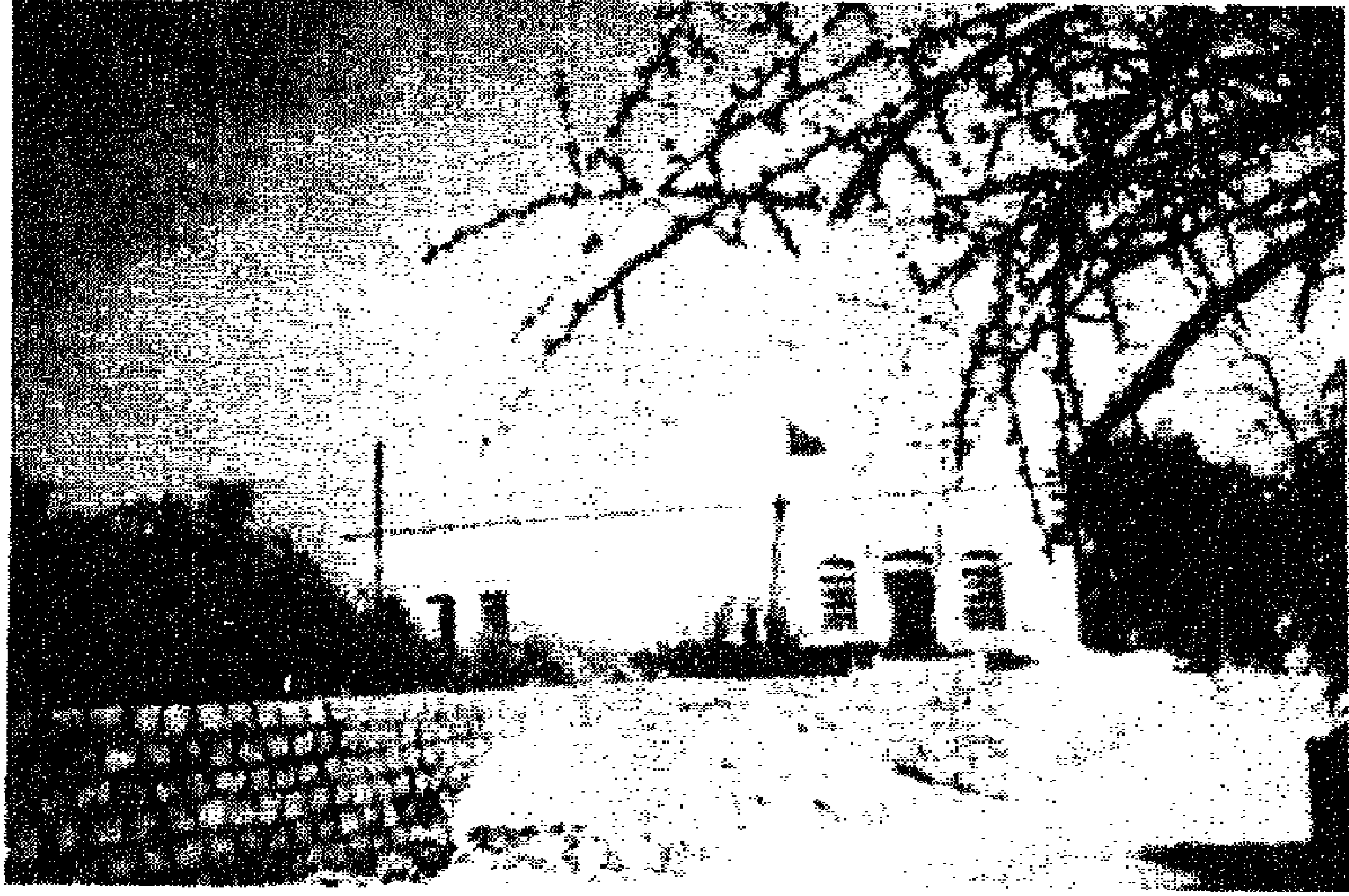
الصفحتان الأولى والثانية من «عدة المريد الصادق» لزروق ـ مخطوط الرباط رقم 1157ق



مدخل ضريح زروق وبجانبه قبر منصور البجائي



الجامع الذي بني في موقع خلوة زروق



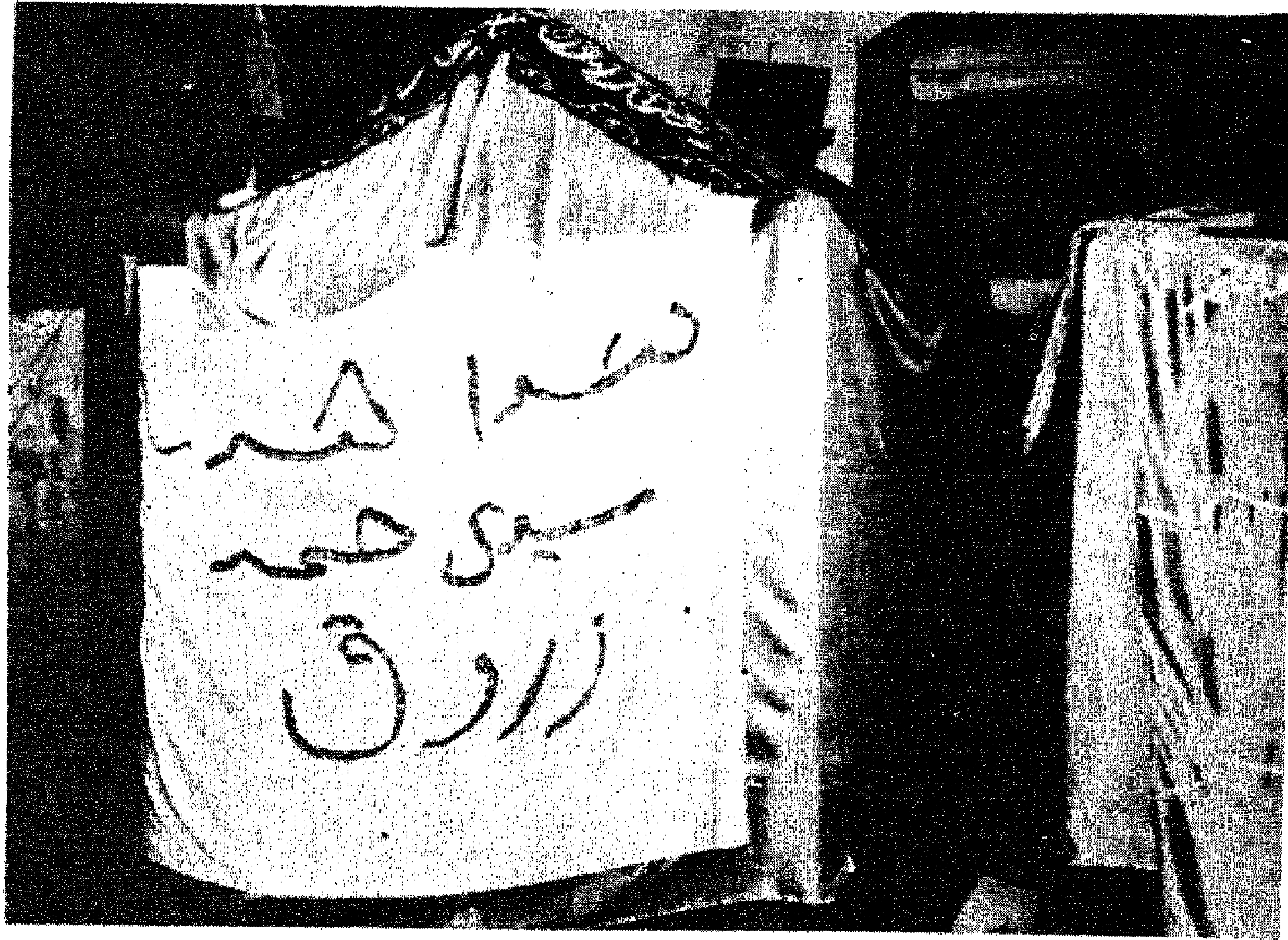
1 ـ زاوية زروق بمصراته كما تبدو من ناحية الشمال





2 ـ الزاوية من داخلها ويبدو في الصورة بعض طلبتها

(التقطت هذه الصور في صيف عام 1971م)



قبر زروق بمصراته وبجانبه قبر منصور البجائي



ضريح سيدي بو شعيفة مطلاً على (مغارة الصلاح) على شاطئ مصراته
عند ميناء قصر أحمد

مغارة الصلاح على شاطئ مصراته



فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

- ت -

- ث -

- ج -

- ح -

- س -

- ش -

- ص -

- ط -

- ظ -

- ع -

- غ -

- ف -

- م -

- ن -

- هـ -

- و -

- ي -

فهرس البلدان

فهرس الكتب

- ج -

- ح -

- خ -

- د -

- ر -

- م -

- ن -

- هـ -

فهرس الأشعار

المصادر والمراجع

أ ـ القرآن الكريم.

ب ـ مؤلفات زروق:

إعانة المتوجه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين، مخطوط/ الرباط 1254د.

أرجوزة في عيوب النفس، مخطوط/ تونس ـ 785.

أصول الطريقة، نشر عبد الله كنون في كتابه «النبوغ المغربي في الفكر العربي» ـ بيروت 1961م. ص633 ـ 634.

أصول الطريقة وأسس الحقيقة، متن كتاب «الدرة الشريفة في الكلام على أصول الطريقة». مخطوط/ الرباط ـ 2201د، ص33 ـ 39.

تحفة المريد وروضة الفريد وفوائد لأهل الفهم السديد والنظر المديد، مخطوط/ مدريد ـ 55317،

تنبيه ذوي الهمم على معاني ألفاظ الحكم، مخطوط/ تونس ـ 5644.

الجامع لجمل من الفوائد والمنافع، مخطوط/ الرباط ـ 2207د.

وصية، مخطوط/ دار الكتب القومية بالقاهرة ـ 550/ تصوّف.

الوظيفة، نشر مكتبة النجاح ـ طرابلس 1966م.

الرد على أهل البدعة، مخطوط/ تونس ـ 8631.

رسالة إلى الشيخ أحمد الحضرمي، مخطوط/ الرباط ـ 2100د.

رسالة إلى عبد النبي الأصفر، مخطوط خاص بالأستاذ علي مصطفى المصراتي ـ طرابلس.

رسالة إلى المغراوي وابن سعيد، مخطوط خاص بآل المغراوي ـ مصراته.

شرح حكم ابن عطاء الله السكندري، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، نشر مكتبة النجاح بطرابلس، 1969م.

شرح الوغليسية، مخطوط/ تونس ـ 8794.

شرح نونية الششتري، مخطوط/ مدريد 4956.

شرح عقيدة الغزالي، مخطوط/ القاهرة ـ 20112ب.

الكناش، مخطوط/ الرباط ـ 1385ق، تونس ـ 1911.

اللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية، مخطوط/ الرباط ـ 2284د.

مناقب الحضرمي، نسخة خاصة ملك الأستاذ أحمد زكي عطية.

مفاتيح العز والنصر في التنبيه على بعض ما يتعلّق بحزب البحر، مخطوط/ القاهرة ـ 25886ب.

المقصد الأسمى في ذكر شيء مما يتعلّق بجملة الأسماء، مخطوط/ الرباط ـ 507/ 2 ـ د.

النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، مخطوط/ تونس ـ 824.

قواعد التصوّف، تحقيق محمد زهدي النجار، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة 1968م.

عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق وذكر حوادث الوقت، مخطوط/ الرباط ـ 1157د.

ج ـ مراجع باللغة العربية:

ابن الجوزي، عبد الرحمن، **تلبيس إبليس**، القاهرة 1368هـ.

ابن خلدون، عبد الرحمن، **العبر في تاريخ من غبر**، بيروت 1967م.

ابن زكري، محمد، **شرح النصيحة الكافية**، مخطوط/ الرباط ـ 991.

ابن ناصر، أحمد، **الرحلة**، مخطوط/ تونس ـ 4486 (10030).

ابن غلبون، محمد، **التذكار في من ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار**، تحقيق الشيخ طاهر الزاوي، نشر الفرجاني، طرابلس 1967م.

بن شقرون، محمد، **مظاهر الثقافة المغربية** ـ الرباط، بدون تاريخ.

البغدادي، اسماعيل، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، اسطنبول 1945م.

التاجوري، عبد السلام، **فتح العليم في مناقب سيدي ابن سليم**، مخطوط/ تونس ـ 550.

التنبكتي، أحمد بابا، **نيل الابتهاج في تطريز الديباج**، القاهرة 1351هـ.

الحنبلي، ابن العماد، **شذرات الذهب في تاريخ من ذهب**، القاهرة 1349هـ.

الخروبي، محمد بن علي، **الأنس في شرح عيوب النفس**، مخطوط/ تونس ـ 7855.

الخروبي، محمد بن علي، **ذكر بعض الأولياء بطرابلس**، مخطوط/ أوقاف طرابلس 346.

خليفة، حاجي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، اسطنبول 1941م.

ونسنك وآخرون، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، مطبعة بريل، ليدن 1936 ـ 1969م.

الطويل، الدكتور توفيق، **التصوّف في مصر في العصر العثماني**، القاهرة 1946م.

اليشرطية، فاطمة، **رحلة إلى الحق**، بيروت 1954م.

الكتاني، محمد بن جعفر، **سلوة الأنفاس ومباحثة الأكياس**، فاس، طبعة حجرية، بدون تاريخ.

كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، جـ1، دمشق 1957م.

الكوهن، الحسن الفاسي، **طبقات الشاذلية الكبرى**، القاهرة 1347هـ.

المكشخانوي، أحمد، **جامع الأصول**، القاهرة 1368هـ.

كنون، عبد الله، **ذكريات مشاهير رجال المغرب**، رقم 23، الدار البيضاء، بدون تاريخ. أعيد نشر المقالة بمجلة كلية الآداب ـ الجامعة الليبية ـ العدد الثاني ص 129 ـ 163، بعنوان: أحمد زروق.. دفين مصراته.

كنون، عبد الله، **النبوغ المغربي في الفكر العربي**، بيروت 1961م.

مخلوف، محمد، **تنقيح روضة الأزهار ومنية السادات الأبرار**، نشر مكتبة النجاح طرابلس 1966م.

مخلوف، محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة 1930هـ.

المدني، صالح الفلاني، **قطف الثمر**، حيدر أباد 1328هـ.

المدني، محمد حسن، **الأنوار القدسية في تنزيه طرق القوم العلية**، اسطنبول 1304هـ.

المنالي، عبد المجيد، **بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام**، مخطوط/ الرباط.

المصراتي، الطيب، **فتح العلي الأكبر في تاريخ حياة سيدي عبد السلام الأسمر**، بيروت 1969م.

المقري، أحمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، القاهرة 1949م.

النائب، أحمد الأنصاري، **المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب**، تحقيق الشيخ طاهر الزاوي، بيروت 1960م.

الناصري، أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج4 ـ الدار البيضاء 1959م.

السجاعي، أحمد الشافعي، **الفوائد اللطيفة في شرح ألفاظ الوظيفة**، مخطوط/ هيدلبرغ ـ 333 ـ شرقيات.

السخاوي، أبو الخير، **الضوء اللامع في أهل القرن التاسع**، القاهرة 1934م.

سركيس، يوسف أليان، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، القاهرة 1928م.

السلمي، أبو عبد الرحمن، **طبقات الصوفية**، القاهرة 1380هـ.

السنوسي، محمد بن علي، **المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق**، بيروت 1968م.

السنوسي، محمد بن علي، **السلبيل المعين في الطرائق الأربعين**، بيروت 1968م.

الفاسي، المهدي، **تحفة أهل الصديقية في أسانيد الطريقتين الجزولية والزروقية**، مخطوط/ الرباط ـ 2242ك.

الفيتوري، عبد السلام بن عثمان، **الإشارات إلى ما بطرابلس الغرب من المزارات**، طبعة طرابلس 1921م.

القادري، محمد الطيب، **الطرفة في اختصار التحفة**، مخطوط/ الرباط ـ 2254 ك.

قريو، محمد، **تراجم أعيان العلماء من أبناء مصراته القدماء**، القاهرة 1970م.

القشيري، أبو القاسم، **الرسالة**، القاهرة 1359هـ.

عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، مطبعة الشعب، القاهرة 1386هـ.

العياشي، أبو سالم، **الرحلة**، طبعة حجرية، فاس، بدون تاريخ.

العياشي، عبد الرحمن، **الأنوار السنية على الوظيفة الزروقية**، مخطوط/ القاهرة ـ 1517.

الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، القاهرة 1939م.

د ـ مراجع باللغات الأوروبية:

Africanus, Leo; A History and Description of Africa, (Tr. John Perry). Burt Franklin, New York, undated.

Arberry, A.J.; Sakhawianna, Chester Beatty Monographs, No.1 London, 1951.

Blake, G.H.; «The form and Function of Misratah's Commercial Centre», Bulletin of the Faculty of Arts, University of Libya, Year 1. Vol.II, 1968.

Blake, G.H.; Misurata, A Market Town in Tripolitania, Reserch Paper Series, No.9, Department of Geography, University of Durham, Durham, 1968.

Brockelmann, C.; Geschichte der Arabischen Litteratur, Vol.II, Brill, Leiden, 1949.

Brockelmann, C.; Supplement to G.A.L., Vol. II, Brill, Leiden, 1939.

Burckhardt, T.; Letters of a Sufi Master, (translation of the letters of the Shaikh al-Arabi al-Darqawi), Perennial Books, London, 1969.

Burckhardt, T.; Alchemy, Stuart and Watkins, London, 1967.

Burckhardt, T.; An Introduction to Sufi Doctrine, (tr. D.M. Matheson), Ashraf, Lahore, 1959.

Colin, G.; «Sayyidi Ahmad Zarruq», Revista della Tripolitania, Vol. II, Rome, 1925, pp.23-34.

Depont, C., and Cappolani, X.; Les Confréries Religieuses Musulmanes, Adolph Jordan, Alger, 1897.

Happold, F.G.; Mysticism, a Study and Anthology, Penguin Books, London, 1963.

Hicks, J.; Philosophy of Religion, Prentice Hall, Inc., London, 1963.

Hughes, T.P.; A Dictionary of Islam, Premier Book House, Lahore, 1964.

Kedouri, E.; Afghani and Abduh, Frank Cass, London, 1966.

Lewis, B.; The Assasins, Weidenfeld and Nicholoson, London, 1967.

Lings, M.; A Moslem Saint of the Twentieth Century, Allen and Anwin, London, 1961.

Lings,M.; «Sufism» Encyclpaedia Britannica, 1970 ed.

Macdonald, D.B.; Aspects of Islam, London. 1911.

Margoliouth, D.S.; «Shadhiliyah», Encyclopedia of Islam.

Massignon, L.; «The Idea of the Spirit in Islam», The Mystic Vision, Routledge and Kegan Paul, London, 1969, pp.319-323.

Massignon, L.; «Nature in Islamic Thought», The Mystic Vision, pp.315-318.

Nasr, S.H.; Ideals and Realities of Islam, Allen and Anwin, London, 1966.

Nicholson, R.A.; Studies in Islamic Mysticism, Cambridge, 1921.

Nicholson, R.A.; The Mystics of Islam, Routledge and kegan Paul, London, 1970.

Nicholson, R.A.; «Mysticism», The Legacy of Islam, Oxford, 1968, pp.210-238.

Nwiya, P.; Ibn Abbad de Ronda, The Catholic Press, Beirut, 1956.

Pritchard, E.; The Sanusi of Cyrenaica, Oxford, 1949.

Rebuffat, R.; «Routes d'Égypte de la Libye Interieure», Studi Magrebini, III, Instituto Universitario Orientale, Napoli, 1970, pp.1-19.

Rinn, L.; Marabouts et Kouan, Adolph Jordan, Alger, 1884.

Trinmigham, J.S.; The Sufi Orders in Islam, Allen and Andwin, London 1970.

Von Grunebaum, G.E. Classical Islam, Allen and Andwin, London, 1970.

Westermarck, E.; The Moorish Conception of Holines, Bokhandeln, 1916.

Westermarck, E.; Ritual and Belief in Morocco, Macmillan, London, 1926.

هـ ـ فهارس:

1 ـ باللغة العربية:

الرجراجي وعلوش، فهرس المخطوطات العربية في الخزينة العامة برباط الفتح، المكتبة الشرقية والأمريكية .Lib. or. et Am، باريس، 1954م.

طلس، محمد أسعد، الكشاف عن مخطوطات خزائن الأوقاف، مطبعة العاني، بغداد، 1953.

(بدون اسم المؤلف)، فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1946 ـ 1950م.

2 ـ باللغات الأوروبية:

Arberry, A.J.; A Handlist of Arabic Manuscripts (in the Chester Beatty Library), Vols, V and VII, Hodges, Figgs & Co., Dublin, 1956-1964.

Arberry, A.J.; Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of India Office, London, 1959.

Ahwardt. W.; Verzeichniss der Arabischen Handschriften im Koniglichen Bibliothek zu Berlin, Asher and Co., Berlin, 1887-1899.

Aumer, J.; Die Arabischen Handschriften derk. Hofund Statsbibliothek, Munich, 1866.

Ben Cheneb, Muhammad; Catalogue de Manuscrits Arabes Conservés dans les Principales Bibliotheques Algeriennes, Jordan, Alger, 1929.

Blochet, E.; Catalogue des Manuscrits Arabes, Leroux, Paris, 1925.

Casiri, M., Bibliotheca Arabico Hispana Escurialensis, Madrid, 1860.

Della Vida, G.L.; Secondo Clenco dei Manuscritti Arabi Islamici della Biblioteca Vaticana, City of Vatican, 1965.

Gottschalk, H.L.; Islamic Arabic Manuscripts, Mingana Collection, Birmingham, 1950.

Hitti, Ph.; Descriptive Catalogue of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton Uni. Library, Princeton, 1938.

Le Baron de Sale; Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliotheque Nationale, Paris, 1883-95.

Lœbenstien, H.; Katalog der Arabischen Handschriften der Osterreischen National-bibliothek, Wien, 1970.

Loth, O.; A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of India Office, London, 1877.

Provencal, L.; Les Manuscrits Arabes de Rabat, Paris, 1921.

Rieu, Ch., Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum, London, 1964.

Robles, F.G.; Catalog de los Manuscritos Arabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid, Madrid, 1889.

Vojda, G.; Index Generale des Manuscrits Arabes Musulmanes de la Bibliotheque Nationale de Paris, Paris, 1953.

Voorhœve, P.; Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands, Leiden, 1957.

مؤلفات الدكتور علي فهمي خشيم

*** النزعة العقلية في تفكير المعتزلة:**

دراسة في قضايا العقل والحرية عند أهل العدل والتوحيد. (دار مكتبة الفكر ـ الطبعة الأولى 1966. المنشأة العامة للنشر ـ الطبعة الثانية 1975).

*** حسناء قورينا:**

مسرحية (بلاوتوس) Plautus المعروفة باسم Rudens. (دار مكتبة الفكر 1967).

*** الجبائيان. . أبو علي وأبو هاشم:**

بحث في مواطن القوة والضعف عند المعتزلة في قمة ازدهارهم وبداية انهيارهم. (دار مكتبة الفكر 1968).

*** نصوص ليبية:**

ترجمة لكتابات مشاهير المؤرخين والجغرافيين اليونان واللاتين عن ليبيا القديمة مع مقدمات وتعليقات وشروح. (دار مكتبة الفكر ـ الطبعة الأولى 1968. الطبعة الثانية 1975).

*** قراءات ليبية:**

مقالات مركزة عن الحياة والناس والأرض والتاريخ والأسطورة في ليبيا

حتى الفتح الإسلامي. (دار مكتبة الفكر 1968).

*** الحركة والسكون:**

مجموعة مقالات وبحوث نقدية في مختلف الموضوعات التي اهتم بها الكاتب. (دار مكتبة الفكر 1973).

*** الحاجية:**

من ثلاث رحلات في البلاد الليبية. رحلات الناصري والمنالي والفاسي في ليبيا. محققة ومشروحة. (دار مكتبة الفكر 1974).

*** بالإنكليزية:** Zarruq the Sufi **(زروق الصوفي):**

مؤسسة (موريس الدولية) «Morris International» ـ لندن. (المنشأة العامة ـ طرابلس 1974).

*** أحمد زروق والزروقية:**

دراسة عن أحد أعلام التصوف الإسلامي في شمال أفريقيا. حياته وعصره ومذهبه وطريقته. (دار مكتبة الفكر 1975 ـ الطبعة الثانية: المنشأة العامة للنشر 1980 ـ الطبعة الثالثة: دار المدار الإسلامي 2002).

*** دفاع صبراتة** Apologia:

النص الكامل لدفاع (أبوليوس المداوري) في محاكمته بمدينة صبراتة مع مقدمة تحليلية وتعليقات. (المنشأة العامة للنشر 1975).

*** نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى:**

ترجمة كتاب (وليام سذرن): (W. Southern; Western Views of Islam in the Middle Ages). مع التعليق عليه، ومقدمة، بالاشتراك مع د. صلاح الدين حسن. (دار مكتبة الفكر 1976).

*** أيام الشوق للكلمة:**

مقالات وبحوث ودراسات. (المنشأة العامة للنشر 1977).

*** حسان:**

مسرحية (جيمس فلكر) (J. Flecker; Hassan). (المنشأة العامة للنشر 1977).

*** حديث الأحاديث:**

مناقشة صريحة لآراء وأفكار الشيخ محمد متولي الشعراوي. (دار مكتبة الفكر 1978).

*** الأزاهير Florides:**

نماذج من كتابات وخطب (أبوليوس المداوري). (المنشأة العامة للنشر 1979).

*** كتاب الإعانة:**

لأحمد زروق: تحقيق وتعليق. (الدار العربية للكتاب 1979).

*** ايناور:**

رواية تاريخية مستوحاة من وحدة عرب مصر وعرب ليبيا في مقاومة الاحتلال الفارسي لوادي النيل في القرن الخامس ق.م.

*** الكناش:**

صور من ذكريات الحياة الأولى لأحمد زروق بقلمه. مع مقدمة وتحقيق. (المنشأة العامة للنشر 1980).

*** تحولات الجحش الذهبي:**

رواية أبوليوس المداوري الشهيرة (Metamorphoses) مترجمة إلى العربية مع مقدمة تحليلية. (المنشأة العامة للنشر ـ الطبعة الأولى 1980 ـ الطبعة الثانية 1984).

*** مر السحاب:**

مقالات قصيرة في السياسة والأدب والاجتماع. (المنشأة العامة للنشر 1984).

*** بحثاً عن فرعون العربي:**

دراسات وبحوث في اللغة والتاريخ العربي والليبي ـ بنظرة جديدة للتراث الحضاري. (الدار العربية للكتاب 1985).

*** رحلة الكلمات:**

مقارنات بين العربية واللغات الأوروبية لبيان الصلة الوثيقة بين العربية وهذه اللغات في أسلوب عرض مبسط. (دار اقرأ ـ مالطا/ روما 1986).

*** آلهة مصر العربية (في مجلدين):**

دراسة موسعة للدين واللغة في مصر القديمة لإثبات عروبتهما، ثلاثة أجزاء في مجلدين). نشر الدار الجماهيرية ليبيا ـ ودار الآفاق الجديدة المغرب 1990م).

*** سفر العرب الأمازيغ:**

بحث مفصل في عروبة اللغة الأمازيغية (البربرية). ملحق به:

*** لسان العرب الأمازيغ:**

معجم عربي ـ بربري مقارن. (دار نون 1996).

*** في المسألة الأمازيغية:**

سلسلة «الدفاتر القومية» (المجلس القومي للثقافة العربية ـ الرباط 1996).

*** هل في القرآن أعجمي؟**

نظرة جديدة إلى موضوع قديم. بحث يصحح ما شاع من وجود مفردات أعجمية في القرآن الكريم، يؤصل هذه المفردات ويبين عروبيتها مع مقارنات باللغات العروبية الأخرى. (دار الشرق الأوسط، بيروت 1997).

*** التواصل . . دون انقطاع:**

دراسات في تاريخ وتراث الوطن العربي القديم. (الدار الجماهيرية 1998).

*** الكلام على مائدة الطعام:**

مقالات في ما يتعلق بأسماء الأطعمة وما يتصل بها أو يدخل في تركيبها من مواد وأدوات. (الدار الجماهيرية 1998).

*** رحلة الكلمات الثانية:**

(الدار الجماهيرية 1998).

*** هؤلاء الأباطرة وألقابهم العربية:**

دراسة في تأثيل أسماء أباطرة الرومان وإرجاعها إلى أصولها العروبية. (دار الكتاب الجديد المتحدة 2002).

المحتويات



أحمد زروق والزروقية

إن عالم زروق الصوفي والفقهي متسع عميق، وما من شك في أن تراثه الغزير لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدرس والتحليل، فهو لم يكن مجرّد شارح أو معلق على من سبقه بل كان مسهماً فعالاً في تطور التصوف في الشمال الأفريقي والفكر الإسلامي على وجه العموم، وفي الجانب النقدي بصفة أخص. إنه- في الحق - يمثل العقل المسلم المتحرر من الأوهام والخرافات الجريء في تحليلاته وتعليقاته، القادر على إيصال أفكاره بأجمل لغة وأوضحها في آن.





اوتوستراد شاتيلا - الطيونة، شارع هادي نصر الله - بناية فرحات وحجيج طابق
خليوي: 03/933989 - هاتف وفاكس 00961/1/542778

توزيع: دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية - زاوية الدهماني - السوق الأخضر
هاتف: 3338571 - 4449903 - 00218.21/4448750 فاكس: 00218.21/4442758
ص.ب: 13498 طرابلس - الجماهيرية العظمى

ISBN 9959-29-062-X

